Despre iubire

Preambul

Cititorul are aici, în româneşte, o scriere străveche şi, prin veacuri, ilustră: *Banchetul* lui Platon. Tot ce s-a spus despre iubire de la *Banchet* mai apoi în el îşi află obârşia şi întemeierea, cu singura excepţie a iubirii întru Crist. Pe de altă parte, dialogul este una dintre cele mai mari împliniri ale prozei lui Platon, ale scrisului în Grecia veche şi ale artei literare în genere. În sfârşit, scrierea, în ciuda aparentei ei transparenţe, este în multe privinţe dificilă, atât ca idei cât şi ca fond istoric al acestor idei: atât întregul gândirii lui Platon, cu tot ce a precedat-o, cât şi determinările specifice ale lumii greceşti clasice. Ne despart de ea douăzeci şi patru de veacuri, peste şaptezeci de generaţii omeneşti, jocul parcă infinit al feţelor timpului. Există dar primejdia ca cititorul de azi să nu înţeleagă chiar tot ce este de înţeles şi ori să cadă într-o exaltare neavenită, ori să fie dezamăgit. De aici obligaţia traducătorului, măcar pentru faptul că a avut un contact nemijlocit, îndelungat şi responsabil cu originalul grecesc, să-i vină cumva în ajutor. Desigur, el nu poate oferi aici nici o expunere generală a filozofiei antice, nici o istorie a lumii greceşti din secolele IV şi V, cu evenimentele, instituţiile, moravurile şi mentalităţile ei, departe de asta. Dar îi stă în putinţă să dea câteva informaţii esenţiale şi, nu mai puţin, să spună cât a înţeles el însuşi din *Banchet*, inclusiv nedumeririle şi chiar insatisfacţiile teoretice care i-au rămas.

Tema dialogului este iubirea, mai exact *erosul*, în sensul pe care îl voi defini mai departe. Chiar aşa l-au subintitulat comentatorii târzii: *peri érotos*, despre iubire. Cât despre titlu, *Banchetul*, el este, în greceşte, *Sympósion*, şi acesta este cel dintâi termen care se cuvine lămurit. În secolele V şi VI se statornicise obiceiul ca un număr de atenieni din societatea bună să se adune, serile, în casa unuia dintre ei, să ia împreună masa (*déipnon*), după aceea să procedeze la o scurtă ceremonie religioasă şi, în sfârşit, să se aştearnă împreună pe băut, *syn-pinein*, de unde şi numele de *sym-posion*. Dar nu oricum, ci după un anume ritual sau protocol pe care îl fixa *symposiarhul*, căpetenia banchetului, maestrul ei de ceremonii, care fixa atât cantitatea de vin şi tăria lui cât şi felul petrecerii, care putea conţine jocuri, recitări, cântece (cu sau fără acompaniamentul unei flautiste), mai rar dansuri, glume, ghicitori, anumite subiecte de conversaţie, elogii; tot el stabilea şi succesiunea participărilor. Toate acestea erau alese dintr-un set de posibilităţi consfinţite de tradiţie, dar luau de fiecare dată, fireşte, o turnură anume, în funcţie de predispoziţiile symposiarhului şi ale comesenilor. Cum se vede şi din stilul anume adoptat cu prilejul memorabilului *symposion* înfăţişat în *Banchetul*. Petrecerea se desfăşura într-o sală destul de mare, unde gazda şi musafirii stăteau întinşi pe paturi, sprijiniţi pe cotul stâng, aveau dreapta liberă să ia mâncarea şi apoi băutura, aşezate pe câte o măsuţă cu trei picioare plasată în stânga fiecărui pat. Primul pat din dreapta intrării era locul de onoare, apoi paturile se înşirau de-a lungul pereţilor, până la ultimul, care venea în stânga uşii. Puteau să fie până la zece-douăsprezece paturi, pe care puteau sta întinse, oblic şi paralel, două sau trei persoane, toţi bărbaţi. Serviciul îl asigurau sclavii, care aveau, la începutul întrunirii şi după cină, sarcina de a-i ajuta pe convivi să se spele, aducându-le lighene şi prosoape, parfumuri şi cununi. În încăpere se afla un mic altar şi un *cratér*, un vas mare în care vinul era amestecat, în diferite proporţii, cu apă (erau vinuri tari, care nu puteau fi băute altfel fără riscuri).

Platon a adoptat, pentru acest dialog, care nu este tocmai un dialog, scenariul unui *symposion* din mai multe motive: îi permitea, fără să se abată de la tradiţie, să dea un loc

central rostirii câte unui elogiu, într-o atmosferă amicală şi moderat euforică şi fără ca diferitele păreri să intre în coliziune dialectică, cum procedase în majoritatea scrierilor sale precedente. Procedeul dialogic n-ar fi avut acelaşi randament în funcţie de scopul pe care şi-l propusese. Fireşte, cuvântările nu se succed fără ca cele mai de pe urmă să nu se refere, recursiv şi critic, la cele de dinainte. Dar de data aceasta, cu excepţia câtorva pasaje, Platon a renunţat în chip deliberat la procedeul socratic al scurtelor întrebări şi răspunsuri, în favoarea unei suite de expuneri mai largi şi autosuficiente. Pentru opoziţia sau complementaritatea ideilor a optat pe efectul de ansamblu şi a contat pe pătrunderea cititorului. A rezultat o operă polifonică de un mare efect expresiv. Ea a instituit tradiţia unei specii literare, banchetul filozofic, care a fost îndelung imitată şi căreia îi datorăm, prin subspecia banchetului erudit (Plutarh, Aulus Gellius, Athenaios şi Macrobius) o cantitate enormă de informaţii care altfel ar fi fost pierdute.

Alături de scenariul simpotic, atât de specific lumii vechi şi atât de străin, ca instituţie socială, de deprinderile noastre, mai este un lucru fără lămurirea căruia *Banchetul* cu greu poate fi înţeles: *pederastia antică.* Într-adevăr, cu excepţia discursului lui Aristofan şi a câtorva aluzii depreciative în altele câteva, iubirea despre care se vorbeşte în dialog este exclusiv aceea imanentă unei relaţii homosexuale între bărbaţi, şi anume unei subspecii a acesteia, singura existentă şi acceptată în lumea aceea: *paid-erastia*, iubirea unui om mai vârstnic pentru un adolescent încă abia ajuns la pubertate. Componenta erotică şi sexuală a acestui tip de relaţie este irecuzabilă, a o ascunde ar fi o păgubitoare naivitate sau pudibonderie. Cei mai vârstnici râvneau să se apropie fizic de adolescenţii care le stârneau patima, voiau să-i mângâie, să-i îmbrăţişeze şi chiar să practice împreună cu ei un act sexual, în principiu intercrural şi nu anal. Relaţia consacrată era însă mai complexă decât atât, ea implica şi o relaţie afectivă şi educativă. Cel cu o situaţie statornicită în lume şi bogat de experienţa anilor săi urmărea să-i transmită celui mai tânăr valorile în cadrul cărora avea să trăiască. Relaţia *paid-erastică* era implicit una *paid-agogică*, relaţia erotică trebuia să fie şi una educativă. E vorba aici, desigur, şi de statutul femeilor în societatea ateniană de atunci, de claustrarea lor domestică, de lipsa totală a participării lor la viaţa publică şi cu atât mai puţin la cea politică. Dar, oricare ar fi originile şi determinările instituţiei pederastice (tolerată la nivelul moravurilor, dar neconsfinţită de lege), ea îşi pune apăsat pecetea pe stilul acelei civilizaţii şi trebuie să o acceptăm şi s-o înţelegem ca atare. Oricum, *Banchetul* rămâne un text obscur fără o mai adâncă înţelegere a pederastiei greceşti şi a impulsurilor care o determină. Lucrul nu este uşor, şi pentru că întâmpină din parte-ne o puternică rezistenţă psihologică şi culturală, şi pentru că documentaţia existentă (literară şi grafică, mai exact vasculară), nu ne îngăduie să pătrundem lucrurile sub toate aspectele. De pildă ne este uşor să înţelegem că, în cadrul codului pederastic, adolescentului i se prescria, în faţa insistenţelor îndrăgostitului adult, o marcată rezervă, o răceală retractilă, orice facilitate în acceptare şi participare fiind sever blamată, precum şi orice promiscuitate. Pentru a nu mai pune la socoteală reprobarea oricărui mobil interesat, cum ar fi dobândirea de avantaje materiale, în afară de inerentele daruri de iubire. În schimb ne este mai greu să înţelegem cum, într-o asemenea relaţie, se cerea celui tânăr, cu preţul onoarei şi respectabilităţii sale, să păstreze şi să-şi cultive *o ţinută nemarcată de nici o efeminare*, de nici o trecere în registrul *pasiv* al voluptăţii. Şi aceasta tocmai la o vârstă, aceea care precedă apariţia primelor semne ale virilităţii, când adolescentul poate fi încă o fiinţă subdeterminată şi ca atare ambiguă. Însă aceşti adolescenţi nu erau preţuiţi pentru că frumuseţea lor s-ar fi înrudit cu cea feminină. Erau admiraţi şi doriţi pentru ceea ce erau ca ei înşişi şi ca prevestire încă gingaşă a ceea ce aveau să fie, pentru semnele unei bărbăţii aurorale: vigoarea, rezistenţa, avântul făceau parte din frumuseţea lor, pe care exerciţiile, întrecerile, vânătoarea o apărau de moliciune şi efeminare. Era tocmai lucrul de care, în epoca clasică, adolescentul se apăra şi era apărat. Pe de altă parte se considera că băieţandrii aceia reţinuţi, frumoşi şi dezirabili sunt ţinuţi să accepte, în schimbul unor concesii

prudente şi avare, mai ales tributul *cultural şi moral* al pasiunii celuilalt. Toate acestea trebuiau să fie însoţite de convenţii precise, de reguli de comportare, de o stilistică a manierelor, de un întreg joc de amânări şi de obstrucţii destinate să îngreuneze şi să întârzie deznodământul erotic şi să-l integreze unei serii de activităţi şi de relaţii de altă natură, unui scenariu *paideic*, adică educaţional şi formativ. Şi totuşi, în ciuda relativei abundenţe a mărturiilor, ne este greu să înţelegem în desfăşurarea ei efectivă şi în determinările ei concrete această pedagogie pederastică, să ne reprezentăm desluşit în amănunt etapele şi rezultatele ei. De aici şi faptul că relaţia erotică adult-adolescent, destinată abolirii odată cu trecerea timpului şi cu trecerea adolescentului spre altă vârstă, tindea să se perpetueze transformându-se, trecând de la *eros* la *philia*, de la dorinţă la afecţiune şi ataşament, de la dragoste la o prietenie care putea dura toată viaţa, păstrând din fervoarea începuturilor ei pătimaşe doar parfumul delicat al unei amintiri. *Banchetul*, în acest tip de erotică şi în această atmosferă se înscrie, iar eventuala încercare a cititorului de astăzi să substituie mental relaţiei pederastice una heterosexuală nu poate decât să falsifice radical lucrurile şi valorile. Trebuie mereu să ne amintim că grecii acelei vremi, căutând frumuseţea, voiau s-o găsească, întocmai ca Aschenbach din *Moartea la Veneţia* a lui Thomas Mann, în trupul frumos şi vrednic de dorinţă al unui băiat. Dar cu alt preţ decât acela al disoluţiei şi al morţii. Din pământul însorit şi uscat al Aticei nu s-au înălţat niciodată miasmele deletere ale vreunei Veneţii. În pederastia greacă, oricât de străină ar fi ea de erotica noastră, nu se afla nimica morbid.

Rămâne de văzut acum ce anume se afla în ea pentru ca Platon să scrie o carte despre iubire, o carte de filozofie, având în vedere aproape exclusiv această formă a iubirii. Cred că răspunsul este de găsit tocmai în caracterul paideic, formativ, educaţional implicat în relaţia pederastică. Întregul efort al platonismului spre aceasta tinde, spre trezirea unor minori spirituali din eroare şi din perplexitate şi călăuzirea acestora, de către mai marele lor, filozoful, înspre sferele superioare ale realităţii, ale cunoaşterii şi ale moralităţii. Dar răspunsul este incomplet câtă vreme nu putem determina de ce această pedagogie înaltă, această călăuzire responsabilă a celui încă neştiutor către ţelurile ultime acceptă şi utilizează ca model, fie el şi preliminar, pedagogia pederastică. Sau, în alţi termeni, de ce, măcar într-un anume stadiu, între călăuzitor şi călăuzit trebuie să existe o relaţie erotică, adică una care implică pe de o parte o apetenţă senzorială şi pe de alta un impuls determinat de forţele iraţionale ale sufletului, cele pe care întreaga gândire a lui Platon le relegă într-o zonă joasă a realităţii şi a spiritului: plăcerea, emoţiile şi iubirea, arta şi extazul, setea de putere şi de glorie, spaima în faţa morţii. La această întrebare, a relaţiei dintre eros şi accesul la realităţile ultime şi la supremele valori, răspunde mai întâi *Banchetul* şi, un număr de ani după aceea, *Phaidros*. Voi încerca să arăt, pentru *Banchetul*, în ce constă acest răspuns, dar şi în ce măsură, după o examinare critică atentă, el este sau nu satisfăcător.

Cronologie

Din ştirile externe pe care le avem şi din analiza internă a dialogului, data lui nu poate fi fixată decât cu o destul de largă aproximaţie, în perioada 384–379, pe când Platon avea între 44 şi 50 de ani şi întemeiase deja, în 387, Academia. *Banchetul* se situează în perioada mijlocie a activităţii lui Platon şi, înlăuntrul acestei activităţi, este ulterior *Republicii* şi lui *Phaidon* şi anterior cu 10–15 ani lui *Phaidros* din 365, care poate fi acum aproape cu siguranţă situat printre scrierile din ultima perioadă a activităţii lui Platon, puţin înainte sau puţin după *Theaitetos*.

Banchetul din *Banchetul* este situat de Platon în ianuarie 416, iar povestirea lui de către

Apolodor — în 404, probabil la data asasinării lui Alcibiade în Frigia, şi cu cinci ani înainte de executarea lui Socrate. În 416 Socrate avea 55 de ani, Pausanias peste 40, Eriximah vreo 38, Phaidros şi Alcibiade 34, Agaton şi Aristofan cam 30.

Structura

Este cea mai complexă dintre toate câte le-a imaginat Platon. Cândva, în anul 404, Apolodor, un discipol al lui Socrate, stă de vorbă într-un loc public cu un grup de concetăţeni ai săi, mai mult sau mai puţin prieteni cu el, oameni înstăriţi şi angajaţi în viaţa publică, care îl roagă să le povestească ce s-a petrecut şi ce s-a spus cu prilejul, vestit, al banchetului din casa lui Agaton. Apolodor le spune că se nimereşte tocmai bine, pentru că, nu mai de mult decât alaltăieri, a făcut acelaşi lucru pentru Glaucon, o cunoştinţă a lui, în timp ce făceau împreună drumul dintre Faleron, un cartier al Pireului, şi Atena. Dar nu în calitatea de participant la banchet (la data lui era încă nevârstnic), ci ca unul care aflase totul, sau aproape, de la un martor ocular, un alt discipol, mai bătrân, al lui Socrate, Aristodem. Nu fără a-şi fi luat precauţiunea de a cere confirmarea câtorva din cele spuse atunci de la Socrate însuşi. După care relatează, el însuşi selectiv, tot ce reţinuse memoria lui Aristodem. Banchetul în chestiune avusese loc a doua zi după ce tânărul dramaturg Agaton câştigase primul loc la concursul dramatic de la Marile Dionisii din 416. Era, după marea petrecere din ajun, o reuniune de intimi, puţin mahmuri şi hotărâţi acum, la propunerea lui Eriximah, sugerată de Phaidros, instituit astfel simposiarh, să bea mai cu măsură şi să-şi treacă vremea făcând la rând, fiecare, câte un elogiu al zeului iubirii, Eros. Socrate, sosit mai târziu, acceptă şi el. Iau cuvântul, pe rând, cu mici interludii între cuvântări, Phaidros, Pausanias, Eriximah, Aristofan, Agaton şi Socrate. Acesta din urmă însă, după unele precizări preliminare la care ajunge interogându-l pe Agaton, expune o doctrină asupra iubirii pe care o atribuie unei preotese din Mantineea arcadiană, Diotima, personaj fictiv, doctrină pe care Diotima i-o înfăţişase lui Socrate cu mulţi ani în urmă. După ce Socrate îşi încheie expunerea şi în timp ce adunarea îi aprobă spusele, cursul lucrurilor se schimbă. Apare, impetuos, petulant şi ameţit de vin (dar cu mintea întreagă) Alcibiade, care, după ce se integrează atmosferei de acolo, se instituie cu de la sine putere simposiarh, dar se abate de la norma impusă, prin Eriximah, de către Phaidros şi, în loc să facă elogiul lui Eros, îl face pe acela al lui Socrate, rostind astfel a şaptea cuvântare din noaptea aceea. Urmează o mică hârjoană amicală între el, Socrate şi Agaton, după care, fără ca cineva să fi luat vreo hotărâre în acest sens, Socrate se comportă ca şi când toţi ar fi pregătiţi să continue petrecerea rostind câte un elogiu al vecinului său din dreapta, aşa cum făcuse, din stânga lui, Alcibiade, elogiindu-l pe el. Urmând aşadar o ordine inversă celei în care fuseseră rostite elogiile în cinstea lui Eros. Numai că acest lucru n-a mai avut loc niciodată, pentru că în sala banchetului năvăleşte o ceată de petrecăreţi, a doua după cea care îl însoţise pe Alcibiade. N-a mai putut fi vorba de nici o cuvântare şi de nici o ordine, în afară de aceea de a bea din răsputeri. Eriximah, Phaidros şi alţii câţiva (printre care de bună seamă şi Alcibiade, deşi nu este numit în text) pleacă. Aristodem adoarme şi se trezeşte în zori, găsindu-i pe toţi cei care mai rămăseseră acolo încă adormiţi, în afară de Socrate, de Agaton şi de Aristofan, care stăteau încă de vorbă, până când aceştia doi din urmă, întâi Aristofan, apoi Agaton, cad şi ei în somn. Se făcuse pe deplin ziuă. Socrate, urmat de Aristodem, pleacă, întâi să facă o baie (la gimnaziul de pe lângă Likaion, un sanctuar al lui Apolon din afara zidurilor oraşului, spre est), apoi după o zi obişnuită petrecută în oraş, se întoarce acasă, seara, să se culce.

Din câte s-a putut vedea, *Banchetul* are o structură complexă. Dintre cele şase cuvântări în cinstea lui Eros, cea din urmă şi cea mai importantă, cea a lui Socrate, este relatarea unei mult

mai vechi convorbiri dintre el şi Diotima. Apoi, întreaga împrejurare de atunci, păstrată în memoria lui Aristodem, este povestită de acesta lui Apolodor, care, la rândul lui, o repovesteşte, la interval de două zile, în două rânduri, întâi lui Glaucon şi apoi unui grup de prieteni anonimi. Mai mult, povestea marelui banchet circula şi într-o versiune mereu mai alterată, cu originea tot într-o relatare a lui Aristodem, făcută însă unui Foinix, fiu al lui Filip, care i-a transmis-o unui anonim care i-a transmis-o, de tot confuză acum, lui Glaucon, nu fără a-i spune că mult mai bine ştie cum au stat lucrurile, în calitate de discipol al lui Socrate, Apolodor, care deţinea întreaga informaţie direct de la Aristodem, participant la acel banchet, şi care avea şi garanţia confirmării de către Socrate, pe care îl întrebase. Amintirea banchetului vine deci până la noi, care ne putem considera auditoriul lărgit al lui Apolodor, prin atestarea succesivă a doi zelatori fanatici ai lui Socrate, păstrători fideli ai acelei mari amintiri. Platon merge atât de departe cu grija de a ne asigura de veracitatea relatării încât îl face pe Apolodor să ia cuvântul după ce, cu două zile înainte, îşi împrospătase memoria şi îşi orânduise ideile povestind acelaşi eveniment unui prieten.

Astfel, *Banchetul* se situează pe trei paliere ale timpului: întâlnirea lui Socrate cu Diotima, cândva într-un trecut nedeterminat, banchetul din casa lui Agaton, în 416, şi momentul din 404, când Apolodor, reproducând cuvintele lui Aristodem, narează unor prieteni un eveniment care avusese loc pe când el era copil.

Iar pentru primii cititori ai *Banchetului*, banchetul nu putea fi decât ceva care s-a petrecut cândva demult, în alt veac, cu participarea unor oameni acum dispăruţi din viaţă şi din istorie, învestiţi cu aura vechimii şi a unor glorii apuse. În sfârşit, pentru posteritate, şi deci şi pentru noi, cei de acum, marele conciliabul despre puterea şi rostul iubirii a ieşit din istoria lui contingenţă pentru a intra în durata culturii.

Personajele

Socrate. Despre Socrate ca persoană istorică (468–399) nu poate fi vorba aici, ar fi nevoie de lunga expunere a unor date, reconstituiri şi interpretări controversate. El interesează pe cititorul lui Platon ca personaj al dramaturgiei platoniene de idei şi ca atare ce spune despre el *Banchetul* este suficient. Cititorul care vrea să şi-l evoce şi în alte ipostaze este rugat să recitească toate dialogurile lui Platon şi cu deosebire *Phaidros*, unde tot despre iubire este vorba, şi, pentru sfârşitul filozofului, *Apologia*, *Criton* şi *Phaidon.* Iar pentru că Alcibiade se foloseşte, în caracterizarea lui Socrate, de câteva comparaţii, e bine să fie amintită aici încă o comparaţie de aceeaşi natură, cea din *Menon 79e–80b.* După ce Socrate îl aruncase pe Menon în perplexitate cu întrebările lui despre ce anume este virtutea, acesta din urmă îi spune: „Socrate, încă de dinainte de a te cunoaşte mi s-a spus că eşti un om plin de îndoieli şi că îi descumpăneşti cu ele şi pe alţii. În clipa asta simt că îmi faci farmece şi că mă copleşeşti cu vraja ta, încât mă simt neajutorat şi nu mai ştiu ce să cred. Uite, lasă-mă să glumesc puţin şi să-ţi spun că, nu numai ca înfăţişare, ci şi în alte privinţe semeni leit cu peştele acela de mare cu capul parcă strivit, numit torpilă: de cum se apropie cineva de el, îl amorţeşte. Este tocmai ce-ai făcut tu cu mine acum, am mintea şi buzele amorţite şi nu ştiu ce să-ţi răspund, nu pot să scot o vorbă [...] Cred că bine faci că nu vrei să părăseşti Atena şi să trăieşti pe alte meleaguri. Dacă, străin fiind pe undeva, ai face lucruri din acestea, de bună seamă te-ar întemniţa ca vrăjitor.“ Torpila, paralizându-şi victima cu descărcarea ei electrică, nu este departe de şarpele care îl muşcă pe Alcibiade în *Banchetul.* Cât despre chipul „strivit“ al lui Socrate, în *Theaitetos* (*143e*), Theodoros spune desluşit, vorbind despre înfăţişarea tânărului Theaitetos: „Adevărul este, Socrate, şi nu mi-o lua în nume de rău, că nu e frumos, ci îţi seamănă ţie: cârn şi cu ochii bulbucaţi. Atâta că la el se vede mai puţin.“

Alcibiade. Poate nici unul dintre atenieni, şi în general dintre grecii care s-au ilustrat în

istorie, nu este mai extraordinar şi mai fascinant decât Alcibiade. Gândul merge doar către Alexandru al Macedoniei, dar el este eroul unei mari, nemăsurate izbânzi, în timp ce Alcibiade este eroul unei risipe mirifice şi devastatoare, aceea a uimitoarelor lui înzestrări. Într-un ceas în care lucrarea din adânc a istoriei cutremura din temelii Atena, puterea şi instituţiile ei, Alcibiade apare ca simbolul unei crize istorice. Era de neam mare, se zicea că tatăl lui, luptător strălucit la Artemision şi la Coroneea, este urmaş al lui Aias. Iar mama lui era o Alcmeonidă, aşadar din neamul lui Pericle, care i-a fost şi tutore. Şi era de o rară frumuseţe, la toate vârstele, unită cu un farmec cuceritor. Ca om politic, a fost, ca şi Pericle, de partea democraţiei, ilustrându-se ca mare orator şi ca unul dintre cei mai mari generali ai Atenei de atunci. În conflictul cu Sparta, în prima parte a lungului război peloponeziac (431–404), a fost, după o scurtă afiliere, oportunistă, la partida moderată în 418, promotorul unei politici de forţă, cum rezultă din rolul său în recucerirea insulei Melos, în 416 (anul celor înfăţişate în *Banchetul*) şi nu mai puţin, în 415, din influenţa pe care a exercitat-o asupra atenienilor în favoarea expediţiei din Sicilia, împotriva Siracuzei, expediţie care s-a soldat cu un dezastru (413) şi la care Alcibiade n-a luat parte: în luna mai a acelui an a fost implicat într-un mare scandal public, mutilarea statuilor lui Hermes care străjuiau intrările unor temple şi case particulare. A fost rechemat din Sicilia, unde prezenţa lui ar fi putut da situaţiei altă întorsătură, şi convocat să dea socoteală atât de sacrilegiul mutilării hermeşilor cât şi de un altul, legat de profanarea cultului Zeiţelor de la sanctuarul din Eleusis. Alcibiade însă, deşi i se făgăduise imunitatea, a preferat să îşi caute adăpost în Peloponez. La Atena, a fost condamnat, în absenţă, la moarte şi la confiscarea bunurilor. La Sparta, Alcibiade îi incită pe lacedemonieni împotriva patriei sale şi îi determină să trimită ajutor militar în sprijinul Siracuzei asediate de atenieni, ceea ce a dus la dezastrul expediţiei pe care tot Alcibiade o promovase. Imperiul atenian începea să se destrame. Între timp, Alcibiade, în urma unei legături cu soţia regelui Agis al Spartei, fusese silit să fugă la Milet, sub jurisdicţia satrapului Tisafernes, care îl ia pe Alcibiade sub protecţia sa. Prilej pentru acesta ca, profitând de influenţa lui acolo, să submineze recent încheiata alianţă spartano-persană şi să-l orienteze pe Tisafernes în favoarea Atenei. Pentru Atena au urmat vremuri tulburi şi grele lupte pentru putere, cu succese schimbătoare între oligarhi şi democraţi. În 407 Alcibiade este rechemat la Atena, unde pentru moment democraţia fusese restaurată şi, în plină popularitate, este ales strateg, dar îşi pierde curând creditul, în urma unei înfrângeri navale, la Notion, de care erau răspunzători subordonaţii lui, şi se refugiază din nou, de data aceasta în Chersonez, pe o proprietate fortificată pe care o avea acolo. În 405 comandanţii atenieni nu iau în seamă avizul său militar şi suferă o grea înfrângere în apele Helespontului, la Aigospotamos. Supărat, Alcibiade pleacă spre Asia Mică, cu gândul să-şi ofere serviciile lui Artaxerxes, regele perşilor. În drum spre curtea satrapului Farnabazos, într-un sat din Frigia, este asasinat de un comando persan, probabil ca rezultat al unei înţelegeri dintre regele spartan Lisandru şi Critias, unchiul lui Platon, membru marcant al partidei oligarhice din Atena, care se afla acum în pragul capitulării. A murit luptând, străpuns de săgeţi şi de lănci.

Alcibiade este un personaj nu atât ambiguu cât versatil, pradă unor orgolioase impulsivităţi. Prin afilierile lui cu Sparta şi cu puterea persană, sprijinitoare ale oligarhiei ateniene, el întrupează grava criză politică prin care trecea Atena democratică şi imperiul maritim pe care şi-l construise. Totodată, prin implicarea lui, fie şi nedovedită, într-un proces de sacrilegiu, el reprezintă şi criza religioasă prin care trecea Atena, paralel cu dezvoltarea sofisticii. Seria de procese pentru impietate culminează în 399, prin condamnarea de către o Atenă redevenită democratică, a lui Socrate, al cărui ataşament faţă de credinţele tradiţionale apărea îndoielnic şi care, pe de altă parte, fusese prea de aproape asociat cu un oligarh de seama lui Critias şi cu un democrat atât de instabil cum fusese Alcibiade. Dar, la data dramatică a *Banchetului*, cariera lui Alcibiade era la zenitul ei. Toţi erau fermecaţi de frumuseţea, de graţia şi de farmecul său, de generozitatea, de capriciile şi chiar extravaganţele

lui, de succesele lui la Olimpia, de spectacolele pe care le finanţa. Atena nu se sătura niciodată de el, era răsfăţatul ei, tânărul ei „leu“. L-a iubit tot atât de mult cât l-a urât apoi şi iarăşi l-a iubit şi l-a chemat înapoi, s-o salveze, după ce atât de amarnic o trădase. Alcibiade s-a socotit însă întotdeauna, pe el şi soarta lui, mai presus de orice lealitate. Avea un scut de aur pe care nu era reprezentat nici un blazon ancestral, ci imaginea lui Eros înarmat cu trăsnetul. Iar în *Banchetul* despre Eros este vorba, şi, din tot ce putea însemna pentru el eros, vorbeşte despre dragostea lui pentru Socrate şi despre fascinaţia pe care o exercita asupra lui chemarea acestuia către un ideal pe care Alcibiade, şi pe acesta, l-a trădat. Cum şi-a trădat şi propria lui soartă, lăsând în urma lui dâra unei splendori întinate.

Aristofan. Aristofan apare în *Banchetul* încă foarte tânăr, de vreo 30 de ani, dar deja faimos. Comediograful fusese extrem de precoce, îşi începuse cariera pe când nu avea nici douăzeci de ani, în 427 şi, în 416 era deja autorul a şapte comedii, dintre care ni s-au păstrat *Acarnienii*, *Cavalerii*, *Norii*, *Viespile* şi *Pacea.* Dar între *Pacea*, care este din 421, şi 416, data dramatică a *Banchetului*, nu se ştie să i se mai fi jucat ceva. În *Norii*, din 423, îi face lui Socrate un portret infamant, la care se referă Socrate în *Apologia*, spunând că acelei piese îi datorează o parte din impopularitatea sa. S-a crezut de către mulţi că felul în care e prezentat Aristofan în *Banchetul* ar reprezenta o răzbunare a lui Platon faţă de autorul acelei comice caricaturi, dar cititorul va observa singur că nici nu poate fi vorba despre aşa ceva. De altfel, dacă între Socrate şi Aristofan ar fi existat vreo animozitate, rafinata urbanitate atică l-ar fi împiedicat pe Agaton să-i invite pe amândoi la acelaşi banchet. Iar cuvântarea pe care i-o atribuie Platon în dialog nu pare deloc menită să-l discrediteze, dimpotrivă. Cât despre incidentul cu sughiţul, în afară de funcţia lui de a interverti ordinea vorbitorilor, pentru ca, în final, să ia cuvântul comediograful Aristofan şi apoi tragediograful Agaton, el nu este nici pe departe atât de infamant pe cât au vrut să creadă unii. Poate fi citit ca o simplă glumă amicală. În fond, Eriximah apare, şi cu acel prilej şi altfel, mult mai ridicol în pedanteria lui profesională cu reminiscenţe din filozofia naturii. Mitul lui Aristofan, care nu se revendică de la nici o tradiţie, are cu totul altă statură şi altă pastă decât definiţiile şi distincţiile artificiale ale lui Eriximah. Mai trebuie observat că Aristofan, deşi tânăr, de aceeaşi vârstă cu Agaton, nu constituie obiectul nici unei asiduităţi erotice şi al nici unei glume erotice. Dintre toţi participanţii la acel banchet, el pare cel mai îndepărtat de stilul şi convenţiile pederastice.

Agaton. El este încununatul şi sărbătoritul, el este gazda, el tânărul triumfător şi frumos care îl precedă pe Socrate în elogierea lui Eros şi care place atât de mult nu numai, deja de demult şi pentru multă vreme, lui Pausanias, ci şi lui Socrate, şi lui Alcibiade. Se pare că, abătându-se de la moda grecească, umbla ras, ca să pară că mai este cumva la vârsta când te caută îndrăgostiţii. Asocierea lui cu Pausanias era notorie. În *Protagoras*, a cărui acţiune se petrece cu vreo 16–17 ani înainte de cea a *Banchetului*, Agaton apare ca un băieţandru frumos, Pausanias ca bărbat în toată firea. Dar apar împreună, ca o ilustrare clasică a relaţiei pederastice. Mai puţin tipică a fost continuarea acestei relaţii, ca relaţie erotică, mergând până la coabitare. Cândva înainte de 408 au plecat împreună în Macedonia, unde regele Arhelau îl invitase pe Agaton la curtea lui. Ca autor de tragedii, acest urmaş al lui Euripide desăvârşeşte procesul iniţiat de predecesorul său: autonomizare de acţiunea dramei a cântecelor corale şi preponderenţa acordată muzicii asupra textului poetic. A tratat şi el subiecte tradiţionale, cum ar fi *Nimicirea Ilionului* (ironizată de Aristotel pentru prolixitatea acţiunii, în care erau îngrămădite toate evenimentele războiului troian) sau *Tieste*, dar pare să fi avut şi tendinţa de a scrie tragedii cu subiecte imaginate de el, cum a făcut în *Antos* (sau *Anteus*). A inovat de asemenea şi în punerea în scenă, recurgând la schimbări de costume în funcţie de întorsătura pe care o lua acţiunea. Stilul lui era, după toate mărturiile, inclusiv maniera lui de a face elogiul lui Eros din *Banchetul*, înflorit, manierist şi influenţat de retorica vremii. Cu cinci ani după întâlnirea de la banchetul lui Agaton, în 411, Aristofan îi face satira, ca poet şi ca om, în *închinătoarele Demetrei*, într-un fel destul de usturător. Din păcate, tragediile lui nu s-au

păstrat, au rămas din ele doar câteva fragmente răzleţe.

Pausanias. În afară de pasiunea lui de o viaţă pentru Agaton, despre care vorbeşte şi Socrate, ca personaj al *Banchetului*, ulterior, al lui Xenofon, Pausanias nu pare să se fi ilustrat prin nimic vrednic să fie consemnat sau ţinut minte. Există, e drept, ipoteza că Pausanias ar fi autorul unui *Discurs despre iubire*, dar nu dispunem de nici o mărturie directă în acest sens, iar argumentele invocate nu rezistă analizei. Ajunge însă prezenţa lui aici, în textul lui Platon, în casa lui Agaton, după triumful iubitului său, ca să fi intrat în memoria culturii, ca om deja tomnatic, crescut de sofişti, cum se vede şi din stilul şi din argumentaţia sa, obsedat de patima lui şi încercând să o legitimeze cu orice preţ.

Eriximah. Medic şi fiu de medic, Eriximah este „savantul“ acelei seri, om cu lecturi şi în afara meseriei, cunoscător, printre altele multe, şi al teoriilor despre muzică. Şi el şi tatăl său, Acumenos, membri ai breslei Asclepiazilor, aveau o bună reputaţie profesională, îndeosebi ca dieteticieni. Că era un propovăduitor al „măsurii“ în toate se vede şi din tot ce spune şi din faptul că atât el cât şi Phaidros, îndoctrinat de el, părăsesc cei dintâi casa lui Agaton, imediat ce ea se umple de valul de oameni zgomotoşi, beţi şi puşi pe şi mai multă băutură, din ultima parte a *Banchetului.* Şi însuşi stilul moderat al serii, în privinţa vinului, este sugestia lui. Moderat îi era însă şi intelectul, cum se vede şi din faptul că vorbeşte, nu fără suficienţe, despre un pasaj din Heraclit, pe care se vede bine că nu l-a înţeles.

Phaidros. Despre Phaidros ştim mai multe. Era un om destul de sărac, însă perfect onorabil şi îndeajuns de instruit. Pare să fi avut o sănătate destul de şubredă, de unde felul lui grijuliu de a se cruţa şi prietenia lui atât cu Eriximah cât şi cu alţi medici, ale căror sfaturi le urma cu sfinţenie. O vreme a ţinut de nevastă fata unui om nu prea bogat nici el, dar care i-a dat, pentru că voia drept ginere un om onorabil şi de bună condiţie, o zestre bunişoară. Căsătoria n-a durat însă, de vreme ce din izvoare (*Lisias* XIX 15) rezultă că apoi femeia s-a căsătorit cu altcineva. Urmase cursurile unor sofişti faimoşi. În *Protagoras* apare, împreună cu Eriximah, ca auditor al lui Hipias, căruia îi pun întrebări de ştiinţă a naturii, îndeosebi de astronomie. Din *Phaidros* se vede bine că a studiat retorica cu Lisias, dornic să se ocupe îndeosebi de discursurile despre iubire (*lógoi erotikói*), de unde şi faptul că, în *Banchetul*, el este cel numit „părinte al subiectului“, pentru că de la el venea ideea elogierii lui Eros. E greu să te aştepţi ca un asemenea om, în care nu se simte nici urmă de impietate sau de extravaganţă, să se fi lăsat antrenat, împreună cu Eriximah, în anul care a urmat acţiunii *Banchetului*, deci în 415, în vreo acţiune care să-l implice în procesul de mutilare a hermeşilor. Fapt este că s-a văzut nevoit să părăsească Atena, unde s-a întors cel mai devreme cu prilejul amnistierii exilaţilor, în 404, anul în care Apolodor le relatează prietenilor săi banchetul. Şi este iarăşi greu să înţelegem de ce Platon i-a dat un rol atât de important în dialogul omonim de mai târziu. Greu, dar nu imposibil; acest lucru ţine însă de înţelegerea mai adâncită a lui *Phaidros*, care nu-şi are locul aici.

Aristodem. La banchet a luat parte şi acest Aristodem, care există pentru noi doar pentru că atât de mult l-a iubit pe Socrate. Trebuie să fi fost destui ca el în preajma fascinantului personaj, dacă nu simultan, măcar urmându-se şi schimbându-se în timp. Aristodem, faţă de Apolodor, este un mai vechi discipol, „unul dintre cei mai mari admiratori ai lui Socrate din vremea aceea“ şi notoriu ca atare. De la Xenofon (*Mem.*, 1, 4, 2) ştim că Socrate îl lua destul de în serios încât să stea de vorbă cu el despre zei şi despre cultul lor, văzându-l că nu crede nici în sacrificii nici în prevestiri şi că râde de cei care le practică. Era un om mic de statură care, imitându-l pe Socrate, umbla desculţ. Îl urma pretutindeni, cu devotamentul nemărginit şi insistent al celor de felul lui. Îi ştia obiceiurile şi îi ţinea minte toate vorbele, cu contextul lor de viaţă cu tot, iar Platon ne face să credem că tot ce ştim despre banchetul lui Agaton de la Aristodem ştim, atribuindu-i astfel nu numai o memorie aproape neverosimilă, ci şi o mare putere de observaţie. În plus, plăcerea şi mândria de a povesti ce a văzut şi auzit acolo, de vreme ce rezultă clar că a mai făcut-o cel puţin o dată înainte de relatarea pe care i-o face lui

Apolodor. La banchet a ajuns mai mult sau mai puţin din întâmplare, doar pentru că, întâlnindu-se pe stradă cu Socrate, acesta l-a invitat să vină cu el la Agaton. Aristodem, ştiindu-şi rangul, se sfieşte oarecum, însă Socrate îi dă curaj şi îl ia cu el. Aici lucrurile iau o turnură destul de amuzantă, pentru că pe drum Socrate cade într-una dintre crizele sale de absenţă de la realitate, astfel că Aristodem se vede silit să se ducă singur la Agaton, aşa nepoftit cum era, ceea ce pe omuleţul acela îl face să se simtă destul de ridicol. Agaton însă îl primeşte cu maniere de mare senior, mergând până la a-i spune că umblase în ajun după el, să-l invite. Şi rugându-l să rămână, chiar dacă a venit pentru altceva. Însă vederea lui Aristodem singur îi declanşează un reflex: „De ce nu l-ai adus şi pe Socrate cu tine?“ Aristodem îi explică situaţia şi e poftit să se aşeze lângă Eriximah. Când Agaton vrea să trimită un sclav care să-l aducă pe Socrate de pe unde va fi fost, şi face asta de mai multe ori, Aristodem se opune, ca un cunoscător al apucăturilor socratice: jena lui de a se afla acolo singur şi neinvitat era mai mică decât pornirea de a-şi proteja maestrul de orice l-ar putea tulbura. Nu trebuie însă să ne închipuim că nimeni nu l-a luat în seamă acolo: avea demnitatea de a fi un membru bine cunoscut al cercului socratic. De câte ori cineva enumeră invitaţii (Eriximah, Alcibiade) este numit şi el, şi, poate din delicateţe, nu cel din urmă. El este însă tacit omis din seria celor socotiţi vrednici să ia cuvântul, elogiindu-l pe Eros. Şi, cât ţin cuvântările, Aristodem nu scoate un cuvânt. El este martorul tăcut. Când petrecerea intră, la sfârşit, în haos, şi o parte din invitaţi pleacă, el rămâne. E drept că adoarme, răpus, dar în zori se trezeşte, ca un câine de pază şi îl aude, buimac, pe Socrate conversând cu Aristofan şi cu Agaton. Apoi, când vede că Socrate stă să plece, dezmeticit, îl urmează, „ca de obicei“. Şi probabil se ţine după el, prin oraş, până când, seara, Socrate se întoarce acasă.

Alegerea acestor personaje ale *Banchetului* nu poate fi întâmplătoare. Analiza celor spuse cu acel prilej de fiecare în parte şi ansamblului spuselor lor va dovedi acest lucru *dinlăuntrul* logosului despre iubire. Aici se cade însă să arăt ce proprietăţi exterioare ale acestor personaje şi anterioare cuvântărilor lor fac din ei nişte convivi plauzibili ai acestui banchet. Fireşte, Socrate nu putea lipsi şi, odată cu el, Aristodem. Întâlnindu-l prin oraş, Socrate, Socrate fiind şi ştiind bine ce îi era lui Aristodem, nu putea să-i spună: „Sunt invitat la Agaton, cu un prilej sărbătoresc, ce mai faci, la revedere“. În gestul de a-l invita pe socoteala sa intră bunăvoinţă, urbanitate, înţelegere, delicateţe şi poate un dram de afecţiune. Cum s-a văzut, şi Agaton îl tratează la fel, şi fără urmă de condescendenţă. Fireşte, Aristodem este un artificiu al lui Platon de a introduce în structura *Banchetului* pe *martorul ideal*: neimplicat ca participant activ, interesat şi atent, chiar avid, apt să reţină şi să reproducă tot ce era mai important. Apoi: de la sărbătorirea unui dramaturg nu putea să lipsească cel puţin un alt dramaturg şi singurul de oarecare statură disponibil era cel mai mare comediograf al vremii, încă tânărul, ca şi Agaton, Aristofan. Cu atât mai puţin putea lipsi Pausanias, pentru tot ce-l lega de stăpânul casei. Phaidros trebuia chemat, nu atât de Agaton, cât de Platon, pentru că, date fiind preocupările lui retorice, ştiute, el era destinat să propună tema serii: iubirea. Iar Eriximah îi era prieten apropiat, apăreau mereu împreună (cum se vede din *Protagoras*), iar contribuţia lui s-a dovedit apoi utilă scopului general al lui Platon. Cât despre Alcibiade, prezenţa şi cuvântarea lui îi aduc *Banchetului* o contribuţie esenţială şi, deşi vine acolo cum ştim, era aproape dator să vină: cu o zi înainte, la sărbătorirea publică a lui Agaton, se eschivase, ca şi Socrate, dar intra în convenţiile acelui mediu să îl onoreze cumva pe tânărul dramaturg, şi o face cu prilejul acelei adunări mai intime, de care nu se poate să nu fi aflat. Veselul alai în fruntea căruia se afla, venind cine ştie de unde prin umbrele serii târzii, nu se va fi oprit întâmplător în faţa casei lui Agaton. Deliberarea se vede şi din mica ceremonie a încununării lui Agaton. Alcibiade venise cu un prisos de cununi pe fruntea lui. Aşa înfierbântat cum era, Alcibiade ştia bine ce face şi ce spune. Şi ştia bine că acel cerc restrâns de amici, pe care îi cunoştea pe toţi dintr-o îndelungată familiaritate cu ei, au ceva în comun: „oameni ca

Phaidros, Agaton, Eriximah, Pausanias, Aristodem, ca Aristofan, ca să nu-l mai pomenesc şi pe Socrate, oameni care aţi fost cu toţii părtaşi la nebunia şi la zbuciumul filozofiei“. Aveau în comun o viaţă de lucruri trăite împreună, de politică, de banchete, de conversaţii, de maliţii, de audieri ale sofiştilor. Dar familiaritatea nu-i face să deroge de la manierele cele mai alese, fie că e vorba despre felul de adresare, fie de calitatea glumelor. În libertatea şi voioşia cu care se desfăşoară lucrurile se află ştiinţa unor coduri, a unui ceremonial pe care submersiunea finală sub valul dionisiac al năvălitorilor nu face decât să-l pună mai bine în lumină. Nu încape îndoială că se adunaseră acolo oameni care făceau parte din elita intelectuală a Atenei de atunci. Şi mai trebuie adăugat că nu este vorba de un club aristocratic. De neam mare era numai Alcibiade. Ceilalţi fac parte din pătura urbană destul de înstărită ca să-şi permită să audieze pe costisitorii sofişti şi să ţină casă deschisă. Totuşi sunt între ei diferenţe de înlesnire materială. Astfel, Agaton pare a fi dintre cei mai înlesniţi (luase lecţii cu marele Gorgias), Eriximah, ca medic cu trecere, trebuie să fi fost destul de la largul lui, doar despre Phaidros ştim că era sărac, deşi putuse să ia lecţii de retorică cu Lisias. Dar aceste diferenţe nu se traduc în diferenţe de statut social, cum nimeni nu se gândea să ţină seama de faptul că Socrate era fiu de mici meşteşugari şi Aristofan fecior de ţărani. Îi unea şi îi nivela acelaşi stil de viaţă, aceleaşi curiozităţi şi pasiuni intelectuale, iar în felul în care se poartă între ei, cu respectuoasă afecţiune, nu se vede că i-ar deosebi mai marile sau mai micile lor înzestrări spirituale. Este o bucurie să-i asculţi vorbind în atica lor aleasă şi cultivată, care le permitea orice profunzime, orice eleganţă şi orice rafinament. Lucrul se simte chiar şi în traducere.

Dar mai trebuie spus că între participanţii la banchet se află vechi relaţii care pot fi aşezate sub semnul lui Eros, fie literal, fie în sensul metaforic al argoului erotic-pederastic instituit de Socrate şi practicat de cei din preajma lui, fie în fapt, fie în aspiraţie. Pe cupluri, numindu-l întâi pe iubitor (*erastés*): Pausanias–Agaton, Eriximah–Phaidros, Socrate–Agaton, Alcibiade–Agaton; relaţia Socrate–Alcibiade îşi schimbă sensul pe parcurs, devenind o relaţie Alcibiade–Socrate, asemenea aceleia dintre Aristodem şi Socrate: cei care, neputând iubi până la capăt înţelepciunea, o iubesc măcar în persoana lui Socrate. Doar Aristofan, bărbat foarte tânăr, foarte înzestrat, celebru, este singur. Făcea parte din altă lume, cu alte mentalităţi, mai apropiate de cele populare. Totuşi Socrate îl include şi pe el în atmosfera erotică a serii, spunând că Aristofan nu se ocupă de altceva decât de Dionysos şi de Afrodita, dar asta se referă la arta, nu la viaţa lui. Oricum, discursul lui se situează exact la mijloc, între primele trei (Phaidros, Pausanias, Eriximah) şi ultimele trei (Agaton, Socrate, Alcibiade). Din capul locului Socrate afirmă componenta erotică fundamentală a acelui prilej, spunând că nimeni nu va refuza subiectul, nici el, care nu se pricepe decât la erotică, nici Agaton şi Pausanias, a căror relaţie era notorie şi care sunt daţi aici doar ca exemplul cel mai evident de cuplu erotic.

În sfârşit, adunarea nu este una de gânditori (cu excepţia lui Socrate), ci de oameni de lume, printre care doi dramaturgi, doi discipoli ai sofiştilor, omul politic (transfug de la filozofie) care este Alcibiade. Iar Aristodem este doar un mic zelator al lui Socrate. Şi tace. Iar totul este povestit de un exaltat, Apolodor, unui public de oameni explicit definiţi ca pragmatici (fie că sunt politicieni sau oameni de afaceri).

Cuvântările

Phaidros

Ideea de a face elogiul lui Eros este, la origine, a sa. Din cine ştie ce pricină, acest om cu o vitalitate scăzută, şovăielnic, dependent mereu de un altul, în speţă de Eriximah, era obsedat de problema iubirii. Poate pentru că de la Eros aştepta să-i insufle o forţă şi un avânt care îi lipseau. Tot în sfera iubirii, Platon îl mai foloseşte încă o dată în *Phaidros*, şi tot într-un

context legat de retorică. Aici însă, în *Banchetul*, Phaidros, ca retor al iubirii, nu este pus în nici o relaţie cu Socrate, nici personală, nici de idei; el este aici cel care, după ce nimeni n-a îndrăznit până la el, se încumetă, în sfârşit, să facă elogiul lui Eros, şi îşi dă singur măsura în domeniul său predilect.

Iar măsura lui este mică. Aristodem nici nu reproduce exordiul lui, ci doar îl rezumă. Iar între ideea de la care pleacă, aceea că Eros este un foarte mare zeu, şi dovezile invocate, este o gravă disproporţie, ca în cazul unui om pornit pe lucruri mari şi pe care nu-l ţine suflul. După el, Eros este mare din două motive: pentru că este un zeu foarte vechi, născut nemijlocit din Haos, împreună cu Gaia (Pământul). Al doilea, pentru că el aduce oamenilor binefacerile cele mai mari. Propoziţie importantă, care ar cere o demonstraţie de oarecare anvergură. Phaidros se mărgineşte să declare că cel mai însemnat folos pe care Eros îl aduce omenirii este instituirea unei relaţii în care fiecare dintre cei doi părtaşi caută să arate ce este mai nobil în el: relaţia pederastică, ca relaţie erotică între un călăuzitor şi un călăuzit, un magistru şi un discipol, cea mai rodnică, dacă nu singura. Dar Phaidros nu ştie să spună mai mult despre conţinutul acestei relaţii decât că ea produce în cei doi implicaţi în ea ruşinea de a săvârşi fapte urâte şi năzuinţa de a săvârşi fapte frumoase. Dar şi de aici Phaidros izolează doar un aspect: stimulul de curaj şi de onoare pe câmpul de luptă (mai mult impuls de încumetare oarbă decât adevărat şi cumpănit curaj), care poate merge până la sacrificiul vieţii unuia în folosul celuilalt. Sacrificiu mai de preţ din partea celui iubit decât din partea celui iubitor, pentru că acesta din urmă este pradă unui avânt inspirat de zei. Aici Phaidros, sub influenţa mentalităţii pederastice, judecă în funcţie de conduita recomandată celui iubit, mai reţinută şi mai rece, uitând propria lui premisă, aceea că Eros îi însufleţeşte pe amândoi deopotrivă. Oricum, ilustrarea perfectă a rolului pozitiv al lui Eros i se pare lui Phaidros că este o unitate militară alcătuită numai din perechi de îndrăgostiţi, unitate de luptă care, după el, ar fi invincibilă. Se poate deci uşor vedea cum demonstraţia lui Phaidros coboară rapid spre cercuri tot mai înguste, construind o argumentaţie asemănătoare unei figuri geometrice cu baza în sus şi cu vârful în jos. La toate acestea aduce în sprijin autoritatea mitografilor şi a poeţilor (nu fără a-şi lua îndrăzneala de a-l corecta într-un loc pe Eschil), dar felul în care manipulează exemplele este pe alocuri arbitrar şi chiar contradictoriu. Doar fervoarea cu care vorbeşte despre Ahile are un conţinut psihologic real: Phaidros cel nevolnic ar fi vrut să fie iubit ca Ahile şi să răspundă iubirii ca el, cu un curaj de care nu se simţea în stare şi pe care îl proiectează în reverie. Dar i-a lipsit până şi forţa de a da acestei visări despre sine o expresie memorabilă. Din păcate, Phaidros, visând la marele discurs despre eros, nu poate, personal, să furnizeze decât o compoziţie sofistică mediocră. Şi vrând să arate că Eros este un binefăcător pentru că ne avântă spre fapte mari şi frumoase, nu se înalţă decât până la acte *a căror valoare atârnă de reputaţia în ochii celuilalt*, iubit sau iubitor, nu de o lege morală supraordonată. Onoarea, curajul şi jertfa de sine se situează, pentru Phaidros, nu într-o ierarhie morală guvernată de un principiu şi ca un stimul, ci ca ingredient al unei relaţii erotice. E drept că îndrăgostiţii aşteaptă unul de la altul excelenţă morală, dar o aşteaptă ca pe o *dovadă de dragoste*, nu ca pe o dovadă de moralitate. Miza excelenţei se joacă între ei, ca pereche, nu în universal. Mai grav, fiecare dintre parteneri fiind obsedat de imaginea lui în ochii celuilalt, nu pare a-l iubi cu adevărat pe celălalt, ci doar frumuseţea propriei sale imagini oglindită în el. Desigur, statului îi poate conveni să facă din asemenea perechi batalioane invincibile, instrumentalizându-le nevoia reciprocă de prestigiu. Eros poate fi un binefăcător al cetăţii, dar nu un zeu al adevăratei iubiri.

În subsidiar, Phaidros comite şi câteva erori de amănunt, cum ar fi, din punct de vedere strict pederastic şi în context pederastic, invocarea iubirii heterosexuale a Alcestei pentru Admet şi a lui Orfeu pentru Euridice. S-ar fi putut mărgini la relaţia Patroclu – Ahile, dar s-a lăsat târât de o impulsiune critică şi, neavând alte exemple notorii, a vrut să opună virtutea Alcestei celei a lui Orfeu, condamnându-l pe acesta din urmă în chip sofistic şi falacios.

Alcesta ştia că, dacă se jertfeşte, Admet va scăpa din Hades, dar Euridice nu putea fi recuperată de acolo decât dacă Orfeu se ducea, viu, să o aducă înapoi. Iar satisfacţia cu care Phaidros vede faptul că Orfeu a fost sfârtecat de bacante, nişte *femei*, lasă impresia unei urâte izbucniri vindicative de pederast.

Pausanias

Conştient de faptul, trecut cu vederea de Phaidros, că nu toate legăturile de iubire au aceeaşi valoare morală, Pausanias, ca discipol al sofistului Prodicos (autor, printre altele, al unei alegorii în care Heracles este pus să aleagă între Virtute şi Viciu), postulează existenţa a două divinităţi cu acelaşi nume, Eros, unul ţinând de Afrodita Cerească, o zeiţă mai veche, fiica, fără de mamă, a Cerului, *Uranós*, şi celălalt de cea obştească, mai recentă, fiica lui Zeus şi a Dionei. Există deci iubiri bune şi iubiri rele, de fapt feluri bune de a practica iubirea şi feluri rele de a o face. De aici încolo Pausanias nu se străduieşte decât să încerce să legitimeze felul de iubire pe care i-o poartă el lui Agaton. Nu în chip declarat, însă caracterul interesat al distincţiilor şi al argumentării sale este în chip evident orientat în această direcţie. Dincolo de aparenta rigoare logică a demonstraţiei sale se întrezăresc sofismele specioase, incoerenţele şi contradicţiile pasiunii unui flăcău tomnatic îndrăgostit de un tânăr frumos şi plin de har. Şi vrând să-şi îndreptăţească, în ochii lumii, viaţa şi s-o dea drept pildă nu numai de normalitate ci şi de elevaţie morală, nu numai de satisfacţie personală, ci şi de conformitate cu legea obştească. Ceea ce îl conduce la nu puţine paralogisme şi contradicţii. Iubirea cea rea este pentru el pe de o parte iubirea care se adresează (şi) femeilor, pe de alta, când e vorba de băieţi, cea care are în vedere exclusiv gratificarea fizică, dar şi aceasta obţinută fără socoteală, în pripa fără ţel a poftelor nestăpânite, cu lipsă de discernământ şi de prevedere în alegerea partenerilor (cum ar fi cei prea tineri şi ca atare neformaţi sau cei de rang dubios), cu tot atâta lipsă de grijă pentru instituirea unei relaţii statornice. Pausanias vrea doar bărbaţi (mai puternici şi mai inteligenţi decât femeile), doar tineri (şi nu băieţandri prea necopţi), cu care aspiră, în chipul cel mai căldicel, la o relaţie onorabilă şi statornică. Pausanias e un ipocrit şi un duplicitar; vrea şi plăcere şi respectabilitate, şi să dobândească, şi să păstreze (neştiind dacă mai poate dobândi). Ambiguitatea lui se vede bine şi din tendinţa lui de a se raporta la lege (scrisă sau nu): dar şi în privinţa aceasta pluteşte în ape tulburi, pentru că, ascultându-l, nu ştii ce vrea mai mult de la lege: să-i legitimeze poftele sau să i le ocrotească. Nu vrea nici licenţă absolută, care le-ar da băieţilor doriţi libertatea de a se da oricui, fără restricţii: pe o piaţă atât de liberă a plăcerii, Pausanias ar fi pierdut. Dar nu vrea nici interdicţia absolută a regimurilor tiranice, care ar pune între el şi obiectul dorinţelor sale o piedică de netrecut. S-ar împăca mai mult cu norma şi cu uzanţa ateniană, complexă şi greu de desluşit dar, până la un punct, satisfăcătoare. Iubitorul nu trebuie să-şi ascundă iubirea, dar trebuie să fie un om merituos (chiar dacă urât) şi, dacă reuşeşte în asiduităţile sale, este iertat pentru orice extravaganţă, pentru orice servilism faţă de iubit şi chiar pentru sperjur, aşa cum nu i se iartă, însă, insuccesul. Tânărului iubit i se îngăduie să cedeze, chiar cu riscul unei dezamăgiri, dacă scopul lui este să dobândească astfel virtutea, nu alte avantaje şi mai ales nu bani (legea atică pedepsea extrem de sever prostituarea adolescenţilor). Aceste prescripţii ar fi avantajoase pentru un om ca Pausanias, numai că la Atena adolescenţii erau foarte bine păziţi de stăruinţele îndrăgostiţilor şi blamaţi când le acceptau. Dar Pausanias interpretează aceste oprelişti ca nefiind strict prohibitive, ci doar destinate, prin amânări şi verificări, să pună la încercare calitatea morală şi intelectuală a adultului îndrăgostit şi, totodată, voinţa de a învăţa a adolescentului şi capacitatea lui de a-l accepta pe adult nu numai ca îndrăgostit, pentru o vreme, ci şi ca pe un om a cărui prietenie şi îndrumare s-o păstreze mereu. În asemenea condiţii, tânărului îi este îngăduit să cedeze. Pausanias trage astfel încheierea că legea ateniană nu condamnă pederastia în genere, ci numai pe cea rea, inspirată de Erosul vulgar. De fapt,

Pausanias ar vrea să aibă toate avantajele Erosului vulgar şi totodată să se comporte destul de abil încât să treacă drept un zelator onorabil al celui celest, ceea ce dovedeşte o conştiinţă impură. Iar voinţa lui de a permanentiza relaţia este aceea a unui om care vrea să păstreze ceea ce a dobândit cu greu şi ştie că nu mai poate dobândi încă o dată, de la alţii. Si, temându-se ca iubitul lui să nu fie sedus de un altul, vrea o lege împotriva îndrăgostiţilor desfrânaţi, similară cu cea care îi apăra, la Atena, pe soţi. Cu toate vicleniile sale, Pausanias nu ne poate convinge: sofistica pasiunii nu ţine loc de forţa şi de adâncimea pasiunii, sofistica virtuţii nu atesta la el puritatea vreunui ideal. El rămâne pentru noi un ipocrit plin de pofte în căutarea unui alibi moral. Astfel că nu vom şti niciodată cum să înţelegem ataşamentul lui de o viaţă pentru Agaton, de care s-a îndrăgostit pe când acesta era încă băieţandrul din *Protagoras* şi în preajma căruia a trăit apoi mereu, şi la Atena şi, mai târziu, în Macedonia lui Arhelau, de bună seamă până la moarte. Şi nici ce l-a făcut pe Agaton să-l accepte. A fost credincios în fond propriului său deziderat din cuvântarea ţinută cu acel prilej. Iubitorul „alegându-şi drept tovarăş un tânăr, înţelege să-i rămână credincios şi să-şi petreacă întreaga viaţă alături de el“. Şi nu este exclus ca, în seara banchetului, Pausanias să se fi gândit că triumful de deunăzi al lui Agaton nu este cu totul străin de influenţa sa, ca iubitor, de-a lungul unei relaţii care îi însoţise timp de un deceniu şi jumătate. Dragostea lui nu ţinea de Erosul obştesc, nu se satisfăcuse şi nu se încheiase în pura voluptate şi, durând, împlinise o menire mai înaltă, legitimând vieţile lor şi ilustrând şi prevederile complexei reglementări atice în materie de pederastie. Citite în această lumină, ambiguităţile lui Pausanias sunt interpretabile şi într-un sens mai puţin infamant decât ce am spus despre ele până acum. Se pare că cei doi, Agaton şi Pausanias semănau în structura lor interioară, perfecţionată la şcoala sofiştilor. Cuvântarea lui Pausanias, elev al lui Prodicos, se resimte vădit de influenţa retorului Isocrate. E plină, ca şi a lui Agaton, de artificii şi de ornamente manieriste: paronomasii, aliterări, corespondenţe ritmice. Pastişa pe care i-o pune Platon în gură este perfectă şi, fără îndoială, maliţioasă. Ceea ce nu ne împiedică să considerăm, indiferent de ce psihologie îi atribuie Platon personajului, că, formal vorbind, validitatea distincţiei dintre un Eros bun şi unul rău poate fi acceptată şi utilizată, numai că altfel decât o face Pausanias. Platon nu-i anihilează niciodată pe cei cărora le dă glas în dialogurile sale. Iar în *Banchetul* este loc pentru multă ironie amicală şi jucăuşă.

Eriximah

Noul elogiu al lui Eros, prevalându-se de cele spuse până atunci, duce lucrurile mai departe, într-o direcţie meritorie, chiar dacă tributară unor doctrine filozofice şi medicale mai vechi. Propoziţia lui fundamentală este aceea că Eros este un principiu cosmic, o forţă a cărei acţiune operează în întregul univers, de la astre până în lumea vieţii, oameni, animale şi plante. Şi până la zei. Lucrul acesta îl mai spusese, în alţi termeni, şi Empedocle, dar doctorul Eriximah nu calcă pe urmele sale. El încearcă să ilustreze lucrarea lui Eros în lume, detaliind-o pe domenii, fiecare cu ştiinţa şi meşteşugul care îşi fac din ele obiectul lor specific. Cum Eros operează în fiecare dintre aceste zone de realitate, înscris în natura lor, efortul lui Eriximah este de a arăta ce trebuie să facă medicul, muzicianul, agricultorul şi cel care are în grijă relaţia dintre oameni şi zei pentru a interveni în chip pozitiv. Ideea generală ar fi aceea că tehnicianul trebuie să intervină în procesele de care se ocupă: în fiecare operează un element pozitiv şi unul negativ, iar cel competent trebuie să acţioneze în direcţia încurajării elementului pozitiv şi a reprimării celui negativ. Numai că de îndată ce Eriximah încearcă să aplice aceste principii diferitelor domenii de realitate şi diferitelor tehnici care le corespund, erotologia lui ştiinţifică se dovedeşte deficitară, iar expunerea lui, în aparenţă sistematică şi riguroasă, se dovedeşte ilogică şi incoerentă. Într-adevăr, în încercarea lui de a aplica pretutindeni şi cu orice preţ distincţia (preluată, însă pur formal, de la Pausanias) între un Eros bun şi un Eros rău, el cade pradă unor grave confuzii: Confuzie 1. între domeniile susceptibile

de intervenţia unei *téchne* şi fenomenele (ca acelea meteorologice) care se desfăşoară independent de orice intervenţie umană; 2. între fenomene naturale şi activităţi culturale, cum ar fi muzica; 3. între cei doi Eroşi şi elementele potrivnice, contrariile care operează într-o realitate dată; 4. între natura domeniului şi sarcinile tehnicianului; 5. între erosul dinlăuntrul domeniului, ca realitate naturală, şi erosul din destinatarul unei activităţi; 6. între opoziţia tendinţe bune şi tendinţe rele şi opoziţia consecinţele bune ale împăcării contrariilor şi consecinţele rele ale incapacităţii de a le împăca; 7. ba chiar între ansamblul domeniilor unde postulează acţiunea lui Eros şi un domeniu, muzica, unde, după propria lui declaraţie, nu se constată prezenţa vreunui Eros, fie el bun sau rău, ci doar aceea a contrariilor conciliabile în armonie şi ritm, şi unde Eros apare numai când e vorba că muzicianul trebuie să încurajeze în auditori, făcându-i înţelepţi, dragostea pentru muza cerească (Urania) şi nu pentru cea obştească (Polimnia), iarăşi o distincţie preluată de la Pausanias, dar mutată în cu totul alt plan şi devenită aberantă, pentru că presupune în oameni existenţa simultană şi încă neorientată a iubirii pentru muza bună şi iubirea pentru muza rea, considerate drept contrarii, pe potriva caldului şi a recelui, a umedului şi a uscatului etc. Cuvântarea lui Eriximah este o gală de sofisme formulate cu cele mai bune intenţii şi cu aerul de autoritate a unui om foarte competent în toate (aşa cum Phaidros îl ceartă pe Eschil, Eriximah îl taxează de eroare pe Heraclit, a cărui doctrină a contrariilor n-a înţeles-o decât superficial). Nu i se poate contesta orizontul larg, dar este acela al unui profesionist bun care, în afara domeniului său, se comporta ca un amator (fireşte, pe atunci decalajul era mult mai mic decât acum). Iar, după cele două cuvântări anterioare, saltul lui de la Erosul pederastic la cel cosmic este spectaculos. Spune limpede şi de mai multe ori că îl face pe temeiul competenţei sale medicale, al cărei elogiu, împreună cu cel al lui Eros, pare a-l face, cu mândrie profesională, dar se lasă antrenat atât de departe încât, pe drum, pierde din vedere nu numai erosul pederastic, ci orice formă specifică de eros uman, ca eros în sine. Şi chiar orice rol al lui Eros în înălţarea morală, cu excepţia influenţei bune pe care o au asupra spiritului muzica şi arta divinaţiei, astfel că afirmaţia lui finală că Erosul cel bun duce la înţelepciune, la dreptate, la fericire, la o societate echilibrată şi la bune relaţii cu zeii rămâne aproape fără altă acoperire decât una retorică. Eriximah pare să intre până la urmă în categoria definită de Socrate în *Apărarea* sa (*22d*): „mi s-a părut că bunii meşteşugari fac aceeaşi greşeală ca poeţii: pentru că îşi îndeplinea bine meşteşugul, fiecare credea că este cât se poate de priceput şi în celelalte privinţe, oricât de însemnate ar fi“.

Aceasta nu revine la a spune că Platon a vrut să-l facă pe Eriximah cu totul de râs, chiar dacă discursul lui se desfăşoară pe fondul sonor al sughiţurilor şi al strănuturilor lui Aristofan (un pacient pe cale de vindecare). Din ansamblul operei lui Platon se discerne rolul privilegiat pe care îl acordă medicinei printre celelalte *téchnai*. Pe de altă parte, în desfăşurarea dramatică a *Banchetului*, Eriximah are un rol proeminent. Propunerea de a bea cu moderaţie de la el vine (cumpătarea în toate fiind chiar specialitatea lui), tot aşa cum de la el vine propunerea de a-şi ocupa seara cu elogierea lui Eros (de la el, ca mijlocitor, şi nu de la Phaidros, „părintele subiectului“). El socoteşte de cuviinţă ca adunarea să se lipsească de serviciile flautistei (simbol al unui *symposion* de o natură mai frivolă). Şi apoi Eriximah este, alături de Phaidros, dar mai manifest decât el, simposiarhul acelui banchet, de unde şi rolul lui mai important în intervalele dintre cuvântări. Iar Alcibiade, declarând, în vers homeric, că „un medic face, el singur, cât o mulţime de oameni“, îi cere lui îngăduinţa, ca simposiarh, să facă elogiul nu al lui Eros, ci al lui Socrate. Pe de altă parte, lui Eriximah Platon îi dă ocazia să-şi exercite competenţa medicală chiar înlăuntrul acelei seri nu numai recomandând, ca dietetician, moderaţie alcoolică, ci şi punându-l, ca terapeut, să-l vindece pe Aristofan de sughiţ şi, până la potolirea acestuia, să ia cuvântul, peste rând, înaintea lui. Un artificiu menit să facă să pară că ordinea iniţială a convivilor, şi deci a cuvântărilor este accidentală, şi totodată să grupeze la sfârşit, înainte ca Socrate să ia cuvântul, discursul lui Aristofan, în calitate de autor de

comedii, şi cel al lui Agaton, ca tragediograf. În felul acesta contribuţia lui Eriximah este totodată pusă în evidenţă şi eliminată, ca un interludiu scientist de mică importanţă teoretică şi morală, dar care totuşi nu putea lipsi din varietatea poziţiilor propuse. Aşa cum nu putea lipsi din sfera varietăţii stilistice, nici pastişarea stilului ştiinţific, cu platitudinea şi monotonia sa, din care forţa postulatului eros cosmic lipseşte. Trecerea la cuvântarea lui Aristofan este astfel pregătită printr-un termen de contrast, acela dintre sterilitatea unei anume forme de ştiinţă şi fantezia avântată şi rodnică a poeziei.

Aristofan

Până să ia cuvântul, Aristofan este pus în scenă de câteva ori. Este prilejul ca cititorul să afle că Platon nu spune din capul locului, prin gura nimănui, care anume au fost participanţii la faimosul banchet. Aflăm întâi, din întrebarea prietenului lui Apolodor, că este vorba de o împrejurare la care au participat Agaton, ca gazdă, Socrate şi Alcibiade. Despre Aristodem aflăm în calitatea lui de informator al lui Apolodor. Apoi îl vedem pe Aristodem întâlnindu-se cu Socrate, care se ducea la Agaton. Odată sosit acolo, Aristodem este poftit să se aşeze alături de Eriximah. Despre prezenţa lui Pausanias aflăm în momentul în care declară că nu prea are chef să bea mult în seara aceea. Aristofan intră în scenă arătându-se de acord cu Pausanias. Eriximah face acelaşi lucru, asociindu-l şi pe Phaidros. Aristofan este întâia oară menţionat ca prezent de Socrate, când îşi dă asentimentul pentru tema banchetului. El nu scoate însă nici un cuvânt până când nu-i vine rândul să vorbească. Dar nu poate s-o facă pentru că, „fie că mâncase prea mult, fie din alt motiv“, căzuse pradă unei crize de sughiţuri, astfel că îl roagă pe Eriximah, ca medic, să facă ceva ca să-i treacă, iar acesta, dându-i sfaturile necesare, îi lasă răgazul să se liniştească şi ia el cuvântul, deşi rândul lui era după Aristofan. După ce Eriximah îşi încheie cuvântarea, îl invită pe Aristofan, acum calmat, să ia cuvântul, fie ca să-l completeze, fie în orice alt fel ar dori. Urmează un scurt joc de tachinerii între medic şi comediograf. Aristofan zice că i-a trecut sughiţul, dar nu înainte de a fi folosit, ca remediu, gâdilarea în nas şi strănutul, ceea ce i-a stârnit o mirare ironică la adresa faptului că armonia trupului e îndrăgostită de asemenea zgomote. Era o maliţie adresată prea seriosului Eriximah care, auzind-o, chiar se alarmează la gândul că Aristofan va vorbi în gustul comic al muzei sale. Aristofan, râzând de aprehensiunea lui, îl linişteşte: teama lui nu e că va provoca râsul, asta ar fi un succes potrivit cu vocaţia lui, ci că se va face de râs. Pentru că vrea să vorbească *altfel* decât antevorbitorii săi. Aristofan era conştient că ceea ce se gândea el să spună este de alt ordin, totodată mai îndrăzneţ şi mai grav. Ceea ce se şi dovedeşte adevărat, iar Aristofan vrea să fie luat în serios. Platon, departe de a voi să se răzbune pe Aristofan pentru chipul în care îl înfăţişase pe Socrate în *Norii* (în reprezentaţia din 423 şi în versiunea revizuită din 419), îi dă o partitură vrednică de geniul său poetic şi de fantezia lui.

Dintre cele trei cuvântări anterioare, cea a lui Phaidros este documentul unui îndoit eşec: ca vorbitor, Phaidros nu se poate înălţa nici măcar ca artă retorică, până la un discurs vrednic de Eros, aşa cum visa, iar ca om, propria sa cuvântare îl arată mai prejos de celălalt vis al său, acela de a fi, în sfera iubirii, ceea ce fusese Ahile. Phaidros, „părintele subiectului“ acelei seri, este un veleitar a cărui contribuţie rămâne mai apoi, în desfăşurarea banchetului, aproape de tot uitată. Este un fel al lui Platon de a arăta că îndeletnicirea lor de atunci era importantă şi cerea prestaţia unor spirite mari şi a unor naturi puternice, Aristofan, Socrate, Alcibiade. Cât despre Pausanias şi Eriximah, ei înalţă subiectul, fiecare în felul său. Unul punând în discuţie, cu dibăcie sofistică, înseşi temeiurile şi structurile pederastiei greceşti şi propunând (în ciuda unor subînţelesuri dubioase) un ideal, celălalt aducând în dezbatere rolul în viaţa grecească al „tehnicilor“ în cadrul general al funcţiei cosmice a lui Eros. Şi amândoi distingând înlăuntrul erosului tendinţe pozitive şi negative şi căutând o soluţie de selecţie şi de echilibru, în vederea fie a „nobleţei“, fie a „fericirii“. Toţi trei, vorbind, îşi fac autoportretul idealizat: eroul

neînfricat al iubirii ca jertfă de sine, îndrăgostitul de nobil rang moral, maestrul în ştiinţe. Dar nici unul dintre cei trei nu e în stare să-şi depăşească determinările personale, să vadă dincolo de sine şi de trăirea sa. Toţi trei suferă de o carenţă a imaginaţiei constructive, singura care, când e vorba de Eros, poate descătuşa mintea în vederea unei înţelegeri mai înalte. Era vremea ca Platon să-i dea cuvântul lui Aristofan. Şi face parte din măreţia, şi poate şi din deconcertanta ironie a lui Platon faptul că a ales un comediograf, anume pe unul care de data aceasta vorbeşte serios şi vrea să fie luat în serios. Şi îl ia în serios însuşi Socrate–Diotima, care, dintre toate vorbirile din seara aceea, nu se referă, combătând-o, decât la cea a lui Aristofan. Dacă îl făcuse pe Socrate de râs, atrăgând asupra lui un blam public care a contribuit la condamnarea lui, Platon, când a redactat *Banchetul*, l-a convocat pe Aristofan printre personajele sale din cu totul alte motive şi, în chipul cel mai evident, fără nici o urmă de resentiment.

Aristofan înfăţişează un mit. Un mit care, în lipsa unor antecedente cunoscute, trebuie atribuit fanteziei sale. Nu este totuşi exclus ca atmosfera de basm să se datoreze unei inspiraţii de origine folclorică. Dar patosul mitului vine din geniul poetic al lui Aristofan şi, din tot ce s-a spus în seara aceea, numai vorbirea lui exprimă ceva din tensiunea, din căutarea pătimaşă şi din violenţa iubirii umane. Şi de aceea, înfăţişându-l, nu-i voi pune în lumină absurdităţile, incoerenţele şi contradicţiile, uşor de iertat unui basm. Dimpotrivă, voi încerca să redau mitului aristofanic patosul şi măreţia lui.

Am fost cândva sferici, întregi şi perfecţi ca nişte astre. Unii, numai bărbaţi, ţineam de soare, alţii, numai femei, ţineam de pământ, iar unii dintre noi, ţinând de lună, eram androgini. Aşa fiind, eram autosuficienţi şi puternici ca vechii giganţi şi, ca şi ei, eram violenţi şi agresivi. Din preaplinul forţei noastre am vrut să ne năpustim asupra Olimpului şi a zeilor săi. Şi am fost pedepsiţi. N-au vrut nici să ne nimicească, fulgerându-ne, ca să nu-şi piardă, pierzându-ne, închinătorii şi ofrandele. Zeus s-a gândit atunci, profitând de faptul că, deşi perfecţi, monada care eram fiecare conţinea o diadă, că sfera noastră era secţionabilă pe linia ei de simetrie, şi l-a pus pe Apolon să ne despice, om de om, în două, şi să ne realcătuiască în aşa fel încât să fim ca acum. În felul acesta deveneam mai slabi şi neprimejdioşi, însă adânc nefericiţi, tânjind mereu să ne găsim jumătatea întregului care am fost (Aristofan nu spune explicit, dar Zeus nu doar ne-a înjumătăţit, dar ne-a făcut şi să ne pierdem unii de alţii, rătăciţi de ce eram). Numai că, procedând aşa, zeii ne-au făcut inapţi pentru viaţă, pierduţi în căutarea noastră şi apoi, când găsim ceea ce lipsea din noi, simetricul nostru infinit dezirabil, întâlnirea şi împreunarea noastră ne absoarbe în aşa măsură, ca regăsirea unei fericiri de care am fost cu cruzime şi poate îndelung lipsiţi, ca vindecarea după o grea boală, încât uităm de lume, încât frenezia regăsirii vechii stări, în loc de vindecare şi de redobândirea vechii forţe, ne aduce într-o stare autodistructivă, nu ne mai hrănim, nu mai facem nimic din ce e de făcut, nu ne mai pasă de nimic altceva. E ca şi când puterea de demult a fiinţei întregi s-ar anula în puterea unei dezastruoase reînsumări care pare prea deznădăjduită pentru a semăna cu fericirea şi care, în loc de vindecare, ne îmbolnăveşte şi mai rău. Iar puterea aceasta ar fi iubirea. Alarmaţi că-şi pierd închinătorii, zeii ne-au trimis atunci în ajutor pe Eros, care apare ca un principiu de regenerare şi, în perspectivă, de mântuire. Întâi, prin înzestrarea vechilor androgini cu capacitatea de reproducere pe care o aduce împreunarea dintre bărbat şi femeie. Apoi, în al doilea rând, conferindu-i lui Eros o funcţie soteriologică. Dacă vom fi din nou cucernici faţă de cei care ne-au înjumătăţit fiinţa şi puterea şi dacă ne vom supune, tot cu pietate, călăuzirii binefăcătoare a lui Eros, ni se va da o şansă. Aceea că, regăsindu-ne jumătatea de care ne-am rătăcit, să ne unim cu ea: 1. fără să ne pierdem viaţa în această unire şi 2. fără să redevenim fiinţele fără măsură şi agresive care am fost la început. Văzându-ne îmblânziţi, zeii ne vor ierta, iar noi *ne vom vindeca şi ne vom regăsi fericirea*, potoliţi şi împăcaţi. Cum anume, Aristofan nu ne arată desluşit: basmul se pierde în basm. Este însă un loc în ciudata lui cuvântare în care străbate emoţia unei îndurări mai presus de orice scenariu mitic. Din tot ce

spune Aristofan, ne-am aştepta ca cel ce ne înţelege, ne iartă şi ne mântuie să fie Eros. E însă, din motive formal mitologice, Hefaistos, făurarul care leagă şi dezleagă. Scena e extraordinară, şi este singura adevărată scenă de dragoste din tot *Banchetul*: un bărbat îşi întâlneşte jumătatea (iar textul nu exclude ca această jumătate să fie o femeie) şi „este cuprins de un avânt nespus de prietenie, de înrudire şi de dragoste“, „el şi perechea lui nu mai vor să trăiască despărţiţi nici măcar o clipă“, deşi „n-ar fi în stare să spună ce anume aşteaptă unul de la celălalt. Pentru că nu pare că doar plăcerea dragostei îi face să caute cu atâta patimă tovărăşia unul altuia... Ba chiar se vede limpede că sufletul lor e cuprins de o altă dorinţă, pe care n-o pot rosti desluşit, ci doar o bănuiesc şi încearcă s-o destăinuiască“ (*192c–d*). Şi vine la ei Hefaistos şi îi întreabă, cu o ciudată *bunătate*, ce vor unul de la altul şi ei nu ştiu să spună, şi Hefaistos spune în locul lor că ceea ce vor ei este nedespărţirea, contopirea într-o singură fiinţă, în viaţă, în moarte. Şi le mai spune că este gata să-i ajute ca să-şi fie asta, mereu: „dragostea nu este altceva decât un nume pentru dorinţa noastră pătimaşă de a fi din nou întregi“ (*192e*). Doi muritori pierduţi în dragostea lor, îmbrăţişaţi, sunt întrebaţi de-un zeu care e visul lor, dar zeul îl ştie şi nu vrea, cu înţelegere şi blândeţe, decât să le împlinească acest vis. Tot ce e memorabil în discursul lui Aristofan e adunat în aceste câteva rânduri. Din păcate, mult din ce mai spune el este cumva străin de dureroasa frumuseţe a acestui mit parcă originar. Deşi numai aici *Banchetul* face cu adevărat loc şi iubirii dintre bărbat şi femeie, Platon îl obligă pe Aristofan să facă, împotriva propriilor lui premise, concesii ideologiei pederastice: dragostea heterosexuală e coborâtă, fără argumente, pe treapta adulterului şi atât: se face portretul măgulitor al iubitului adolescent, pe care ne ajută să-l găsim însuşi Eros (cum l-a găsit, poate, Pausanias pe Agaton), iubit care, la vremea lui, va fi vrednicul iubitor al altor tineri: căsătoria e înfăţişată drept o simplă concesie făcută legii; tânărul pederast, viril şi curajos, urmează să fie un bun om politic. Toate acestea nu au nimic de-a face cu Aristofan comediograful. Şi, lucru curios, nici cu tipologia convenţională a adolescentului rece care aşteaptă omagii de iubire, căci băieţii din acest discurs sunt dornici de îmbrăţişările bărbaţilor.

Acestor interferenţe de planuri trebuie să le adăugăm pe cea mai importantă. Aristofan înfăţişează iubirea ca pe teribila forţă care ne împinge să ne întregim în starea noastră originară şi îi spune *eros*, însă, obligat să rostească elogiul unui zeu, postulează existenţa unui Eros care nu e forţa magnetică a iubirii, ci un principiu de asistenţă condiţionată: vom fi din nou întregi dacă ne vom supune lui şi zeilor care ne-au pedepsit, dacă fervoarea fericirii de a fi din nou laolaltă şi întregi nu ne va face iarăşi necucernici. Iar Erosul acesta, pe care Aristofan îl invocă şi îl laudă numai la începutul şi la sfârşitul cuvântării sale, e cel mai puţin interesant, iar existenţa lui, postulată artificial, duce la o contradicţie fundamentală între *eros* şi *Eros*. Între enorma forţă, între impulsul imanent şi imperios care se naşte din frustrare şi tinde s-o elimine, restabilind nu atât un echilibru cât o integralitate sau o completitudine, şi Zeul care vrea şi el în felul lui să ne facă din nou fericiţi, dar cuminţindu-ne. Forţa lui, câtă este, este una de înfrânare a adevăratei forţe, care este *însetarea nebunească după o stare de plenitudine originară*, plenitudine care avea exuberanţa şi îndrăzneala unei vitalităţi primordiale. Acest Eros, şi numai acesta, este cel care, din diferite perspective mai mult sau mai puţin convergente, este vehiculat integral în dialog: Erosul care dă curaj, voluptate asociată cu nobleţe morală şi intelectuală, vindecare de boli, eleganţă estetică, ascensiune spre Idei. Ca şi Aristofan, erosul lui Aristofan, şi nu Erosul său, rămâne singuratic, ca o năzuinţă oarbă şi străină de idee, *dar sfâşietor de adevărată*. Şi, lucru important, vizând individualul determinat, nu generalitatea abstractă a unor calităţi rezidând într-un ins care poate fi „el sau altul“; mai mult, vizând singurul individ care face una cu tine. Iar unirea cu el este un ţel în sine, nu un mijloc sau o treaptă către altceva. Şi de aceea, mai târziu, Diotima va respinge mitul lui Aristofan. Acesta va încerca să se apere, dar va fi întrerupt de dionisiaca intrare a lui Alcibiade, care va rosti, la rândul lui, o cuvântare incompatibilă cu tezele Diotimei.

Agaton

Eriximah îl anunţă pe Agaton ca pe un mare cunoscător în materie de iubire, iar Socrate se arată sigur că poetul va rosti un minunat elogiu al zeului. Şi, într-un fel, amân-doi au dreptate. A rostit într-adevăr un elogiu „frumos“.

Agaton începe cu o contribuţie la metodologia elogiului, împrumutată din retorica vremii, dar utilă în cazul de faţă. Elogiile de până la el înfăţişând numai binefacerile lui Eros, Agaton consideră că orice asemenea discurs trebuie să înceapă cu o definire a *naturii* celui proslăvit, să spună de la bun început cum este el, rămânând ca darurile lui să fie pomenite abia după aceea.

Aşadar, natura:

Este cel mai frumos, pentru că e cel mai tânăr zeu, veşnic tânăr, urând bătrâneţea; gingaş pentru că nu calcă decât pe moliciunea celor mai gingaşe inimi; mlădios, pentru că se înfăşoară în jurul obiectului său şi se insinuează pe nesimţite în el şi pentru că trăieşte numai printre flori, şi tot ce e în floare, şi numai între miresme.

Este cel mai bun, pentru că are toate virtuţile canonice: dreptatea, curajul, temperanţa şi înţelepciunea; toate priceperile, a poeziei şi, totodată, a tuturor meşteşugurilor, în care a fost dascăl tuturor zeilor.

Apoi binefacerile: toate, într-o înşirare triumfală şi pirotehnică, plină de calculate asonanţe, de rime şi de simetrii.

Peste tot argumentele sunt falacioase, personificarea zeului hibridă şi stilul sofistic (modelat după cel al lui Gorgias). De data aceasta Platon, pastişând o manieră, a făcut-o cu vădită intenţie de a-i pune în evidenţă manierismul, emfaza şi vacuitatea. În seria de discursuri de până aici, poemul în proză al lui Agaton are primatul fatuităţii. Şi de aceea nu putea lipsi, cum nu putea lipsi nici cel al lui Eriximah, care, confuz cum este, măcar nu are pretenţia virtuozităţii stilistice. Discursul lui Agaton seamănă cu efeminatul Agaton văzut de Aristofan, un om frumos care face pe frumosul. Pe alocuri ai impresia că, zugrăvindu-l pe Eros, îşi face autoportretul, nu fără a-l flata. Dacă avea gust pentru asemenea oameni, Pausanias nu îl va fi iubit degeaba. Oricum, amândoi s-au ilustrat cu acest prilej prin căutările de stil ale retoricii sofistice, prin vorbirea „frumoasă“ învăţată de la marii lor dascăli.

Tânăr, cu adevărat frumos, talentat, Agaton era în seara aceea a doua zi după un mare triumf. Dar Platon l-a sacrificat pe Agaton unui triumf în idee, cel care urmează, al lui Socrate.

Socrate

Socrate, nu fără intenţia de a prelua mai târziu unele elemente pozitive din cuvântările precedente, începe prin a le respinge în bloc, şi destul de brutal, ca fiind doar, şi cu orice preţ, laudative, *nu veridice.* Şi îi cere lui Phaidros îngăduinţa să vorbească despre Eros spunând, fără vorbe căutate, adevărul. Dar, înainte de a o face, îl supune pe Agaton, ales ca ţap ispăşitor, unui interogatoriu în maniera sa dialectică obişnuită. Un interogatoriu rapid şi decisiv, menit să cureţe terenul de orice presupoziţie eronată şi să-i permită să pornească pe un drum cu totul nou. Prin întrebări succesive, Socrate spune că nu poate fi vorba de Eros în sine ca personificare, ci de însăşi iubirea, de *eros* (şi în felul acesta, dintr-o singură mişcare, trece din sfera personificării mitologice în aceea a unei pulsiuni omeneşti: Eros eros); că eros este dorinţa a ceva: că a dori ceva înseamnă a dori ceva pe care nu-l ai, care-ţi lipseşte; că, atunci când doreşti să ai ceea ce deja ai, doreşti de fapt ca aceea ce ai să fie mereu al tău (ignorând distincţia: dintre „a dori ceva“ şi „a dori *permanenţa* posesiunii acelui lucru“). Apoi postulează că obiectul necesar al iubirii este frumosul (şi, implicit, că nu există iubire a urâtului), stabilind în felul acesta că nu e adevărat că Eros e frumos, cum susţinuse Agaton, pentru că iubirea (eros) fiind dorinţa de frumos, deci de ceea ce îi lipseşte, nu poate fi ea însăşi

frumoasă. După aceea, *postulând* identitatea dintre bine şi frumos, îl sileşte pe Agaton să admită că iubirea (*eros*), aşa cum nu este frumoasă nu este nici bună. Ajungând aici, îl abandonează pe Agaton. Din teza lui, că Eros este totodată zeul cel mai frumos şi cel mai bun, nu mai rămăsese nimic.

Tot ce urmează de aici încolo în cuvântarea lui Socrate este reproducerea unui dialog dintre el şi o preoteasă din Mantineea, Diotima, dialog care se încheie cu o lungă expunere doctrinară a acesteia din urmă.

Diotima este, după toate probabilităţile, un personaj imaginar, iar ideile ei sunt în chip evident ale lui Platon. De ce anume a preferat Socrate să pună în gura ei ceea ce de obicei Platon pune în gura lui nu e greu de văzut, deşi e destul de complex. Poate cel mai important motiv este acela că doctrina Diotimei are un caracter revelat, ceea ce funcţia ei sacerdotală face verosimil şi totodată legitimează. Dar poate şi mai important este faptul că, silit să rostească un elogiu susţinut, o cuvântare, şi ştiut fiind că nu îi sta în obicei să facă asta, recurge la acest artificiu pentru ca, totuşi, seara să nu fie lipsită de ceea ce îşi propuseseră. Un lung pasaj dialectic ar fi distonat şi ar fi fost mai mult decât o derogare, chiar o impoliteţe. Apoi, procedând aşa, Socrate este consecvent cu stăruitoarea lui profesiune de ignoranţă, doar aparent şi temporar dezminţită de declaraţiile lui de competenţă în materie de iubire de până atunci. Scenariul cu Diotima îi permite să se arate ca aflându-se, la început, în aceeaşi eroare ca şi Agaton, pe care tocmai îl refutase, şi că tot ce ştie acum a aflat de la altcineva. Şi încă de la cineva care, până la sfârşit, ezită să-l socotească pe Socrate vrednic de cele mai înalte mistere. Pe de altă parte, ştiind bine că vorbirea lui va fi până la urmă cea mai bună, n-a vrut să-şi asume victoria în numele lui, din delicateţe faţă de gazdă şi faţă de toţi ceilalţi. În sfârşit, nu e exclus ca, acordându-i pederastiei un loc atât de important, a vrut să evite să se pună în situaţia lui Pausanias şi să pară supus unei pasiuni personale.

Cât despre însuşi personajul Diotimei, imaginar cum este, Platon a avut grijă să-l facă verosimil. Se pare că în Mantineea, cetate din Arcadia, situată în centrul muntos al Peloponezului, cu un sanctuar bine cunoscut de greci, a existat într-adevăr un şir de preotese care, dincolo de funcţiile rituale, profesau şi anumite doctrine mistice sau măcar sapienţiale. Pe de altă parte, prezenţa ei în Atena, în jurul anului 440, deci cu vreo zece ani înainte de marea ciumă care a decimat oraşul la începutul războiului peloponeziac, nu este implauzibilă. Atenienii mai apelaseră, în 600, la un sacerdot străin, Epimenides din Creta, chemat să purifice cetatea, după o epidemie sau după nişte sacrilegii. Era cu zece ani înainte de Maraton. În împrejurări similare de tensiune socială nu este exclus ca cineva ca Diotima să fi fost chemat în vederea unor sacrificii propiţiatorii. Din Mantineea, pentru că, deşi în Peloponez, nu era o cetate doriană, iar atenienii au tratat-o întotdeauna cu cruţare sau deferenţă. Iar din Tucidide (II, 54) aflăm că marea ciumă fusese prevestită de oracolul delfic cu mulţi ani înainte de epidemia din 431 („Va veni un război dorian şi, cu el, o molimă“). Chemarea unui sacerdot în acest context, poate într-un moment de criză politică şi militară, este admisibilă şi Socrate putea s-o fi întâlnit cu prilejul acesta. Ar fi avut pe atunci vreo 30 de ani, vârsta lui Agaton la data banchetului din *Banchetul*.

În convorbirea ei fictivă cu Socrate, Diotima începe prin a combate părerea lui Socrate de pe atunci (identică cu a lui Agaton de acum), că Eros ar fi un zeu frumos şi bun. Prin întrebări şi răspunsuri, ea îi demonstrează că Eros are statutul *opiniei adevărate* (*orthé dóxa*), care nu este nici adevărată, nici falsă pentru că nu propune un adevăr *demonstrat* (deci doar se întâmplă să fie adevărată, nu este aşa în chip necesar), şi este ca atare ceva care se situează între ştiinţă şi ignoranţă. Are deci statutul unei entităţi care nu este nici bună, nici rea, sau amândouă deodată. Pe de altă parte, Eros nu poate fi o entitate de esenţă divină, pentru că zeii, *având* binele şi frumosul, sunt fericiţi, iar Eros, care este dorinţă, deci carenţă (cum îi dovedise Socrate lui Agaton), nu poate fi fericit, deci nu este zeu. Este *o fiinţă intermediară, un daimon*, un mijlocitor între oameni şi zei. Care este legătura dintre o entitate intermediară şi o entitate

carentă Diotima nu arată. De asemenea nu demonstrează nici raţiunea transferului de la o entitate intermediară *prin esenţa ei* la funcţia sa de intermediar, de *mijlocitor* între două ordini ale realităţii, şi anume între unele care *nu* se disting între ele ca fiind *contrarii* (oameni şi zei). Lucrul nu ne apare nici măcar ca o „opinie adevărată“, ca o aserţiune nedemonstrată, ci doar ca una rău demonstrată.

La întrebarea lui Socrate cine sunt părinţii lui Eros, Diotima răspunde prin ceva care este mai mult o alegorie decât un mit: povestea naşterii lui Eros (redevenit, din relaţie, entitate) din două personificări de abstracţii: Sărăcia şi Răzbătătorul. Este încă un fel de a-l înfăţişa pe Eros ca pe o entitate intermediară, mai exact mixtă, purtătorul a două proprietăţi opuse: nu atât sărăcia ca stare cât ca incapacitate de succes şi nu atât capacitatea de succes cât permanentă năzuinţă spre succes, când împlinită şi când nu. (Şi năzuinţa către adevăr face parte din sfera aceasta, năzuinţă care este încercarea de a satisface o carenţă: filozofia; filozofii sunt un fel de daimoni, nefiind nici ştiutori, nici ignoranţi, ci în continuă căutare a unui adevăr pe care nu ajung să-l deţină definitiv şi întreg niciodată.) Eros este aşadar sărac şi urât şi totodată în căutare de ceea ce nu are şi mereu dobândeşte şi pierde, nedesistând însă niciodată de la căutarea sa. A putut fi socotit frumos de cei care se gândesc nu la el ci la obiectul năzuinţei sale. Într-adevăr, Eros, cu toată natura lui mixtă, dar născut de ziua Afroditei, este iubitor a tot ce e frumos.

După ce, conform protocolului propus de Agaton, Diotima a vorbit despre natura lui Eros, ea trece acum, întrebată de Socrate, la binefacerile lui, la rolul lui în viaţa omenească. Procedura dialectică la care îl supune preoteasa pe Socrate are următoarea structură şi următoarele rezultate:

A. *obiectul iubirii*

1. a iubi înseamnă a dori ceva ce-ţi lipseşte;
2. a iubi înseamnă a dori ceva frumos;
3. a iubi înseamnă deci a dori ceva bun (frumosul fiind doar un caz particular al binelui);
4. a dori ceva bun înseamnă a dori să-l ai, şi să-l ai mereu;
5. a dori posesia perpetuă a ceva bun înseamnă a năzui la fericire;
6. toţi oamenii doresc fericirea ca posesie perpetuă a binelui.

B. *natura iubirii*

1. prin „mereu“ trebuie să înţelegem nemurirea;
2. năzuind către posesia perpetuă a binelui năzuim la nemurire;
3. năzuinţa noastră la nemurire este un fel de a fi divini şi de a dobândi beatitudinea divină;
4. năzuinţa noastră la nemurire este un „instinct“ al nemuririi de origine divină; ea ia în noi forma unui preaplin de rodnicie care aspiră să procreeze;
5. „instinctul“ procreaţiei, ca năzuinţă la nemurire, deci la condiţia divină, este un preaplin de rodnicie care nu se poate împlini decât *în prezenţa frumuseţii*, pentru că doar ea concordă cu divinul (urâtul fiind, prin raport la divin, discordant); aşadar iubirea este dorinţa de a procrea, de a ne descărca de preaplinul rodniciei noastre procreând întru frumos;
6. frumuseţea nu este deci obiectul iubirii, ci un catalizator: ea singură ne poate ajuta să ne descărcăm de preaplinul dorinţei (în prezenţa urâtului, dorinţa devine suferinţă); obiectul iubirii este cel determinat sub A.

Rezultă, în ansamblu, că iubirea este un preaplin carent de obiectul ei, pe care ca atare îl doreşte şi că frumosul, ca să funcţioneze în calitate de condiţie necesară a descărcării de

preaplin, trebuie să fie o proprietate a obiectului. Şi mai rezultă că acest prisos care este iubirea este prezenţa potenţială în noi a nemuririi divine. Diotima insistă apoi asupra caracterului imperios al propensiunii către procreaţie şi către susţinerea cu orice preţ a procreatului. E un fel de a insista asupra *caracterului pătimaş* al iubirii, pe forţa, râvna, ardoarea şi vehemenţa ei. Pe de altă parte, pentru că totuşi murim, ea vrea să demonstreze că ceva totuşi subzistă, dat fiind că, şi în timpul vieţii, ceva mereu moare şi se naşte în noi fără să ne pierdem identitatea, care are, în sfera cunoaşterii, memoria ca element de reevocare a ceea ce a fost uitat, memoria fiind şi ea o componentă a menţinerii identităţii.

În afară de generaţia biologică trebuie considerată şi perpetuarea prin *acte de excelenţă*, dorinţa de a avea o reputaţie dincolo de moarte: gloria. Şi, ca şi în cazul progeniturii, oamenii fac, din dorinţă de glorie, eforturi şi sacrificii care merg până la jertfa vieţii. Pentru ca amintirea lor să nu se stingă niciodată. Şi aceasta este un fel de a iubi nemurirea. Dar nemurirea ca amintire durabilă a unor acte de iubire: Alceste moare pentru Admet, Ahile pentru Patrocle, regele Codros pentru fiii lui.

Pe de altă parte, în afară de perpetuarea prin procreare biologică mai există un fel de a aspira la nemurire, de ordin spiritual: procrearea de *opere excelente*, cele pe care le produc poeţii şi artiştii, toţi cei care inventează ceva. Nici aici nu lipseşte însă impulsul erotic, aşa cum a fost el definit mai sus. Ca şi în cazul procreaţiei naturale, cel care zămisleşte întru spirit are nevoie de un partener, de unul care potrivit postulatelor enunţate: trebuie să fie frumos şi la trup şi la suflet. Prezenţa lui îl stimulează, spiritul lui, preaplin şi dornic să procreeze, se revarsă îmbelşugat asupra iubitului, pe care îl instruieşte pe calea virtuţii. Împreună zămislesc copii frumoşi şi nemuritori: mari poeme (Homer, Hesiod, toţi marii poeţi), constituţii (Licurg, Solon). Textul lui Platon, pentru a-şi păstra coerenţa, ne obligă să credem că Homer, Hesiod, Licurg sau Solon au lăsat după ei o mare operă poetică sau politică *împreună cu cineva mult iubit pentru frumuseţea lui.*

Dar toate aceste aserţiuni ale Diotimei sunt considerate de ea doar ca desluşiri şi destăinuiri bune pentru o primă etapă a iniţierii. Una de care îl consideră pe Socrate poate apt, îndoindu-se însă că el ar putea să urce mai sus decât atât. Prima etapă viza, în termenii propuşi de ea, perpetuarea prin acte sau opere vrednice de o amintire durabilă. *A doua vizează contemplaţia.* Iniţierea în vederea contemplaţiei urmează un drum ascensiv, urcarea, treaptă de treaptă, până la extazul final. Diotima defineşte şase asemenea trepte:

I. Căutarea, şi găsirea, *unui corp frumos* de tânăr, pentru a-l iubi şi pentru a zămisli cu el şi în el „cuvântări frumoase“, de fapt tot ce ţine de logos. Până când iniţiatul realizează că frumuseţea unui trup este „soră“ cu frumuseţea altor trupuri, că ea se regăseşte, identică, în toate trupurile frumoase.

II. Iubirea de *toate trupurile frumoase*; iubirea violentă pentru un singur trup, oricât de frumos, trebuie lăsată în urmă cu dispreţ.

III. Iubirea de *un suflet frumos*; iubitorul să găsească pentru iubitul lui cuvântări care să-l facă mai bun şi să-l înveţe şi pe el să rostească cuvântări la fel de frumoase; Diotima omite să generalizeze la totalitatea sufletelor frumoase.

IV. Iubirea pentru frumuseţea *din acţiuni şi din legi frumoase*, nu numai de unele, ci de toate.

V.–VI. Iubirea de *cunoaştere*; pentru înţelepciune, pentru ştiinţe; de aici capacitatea de a produce necontenit gânduri şi cuvântări frumoase, de aici un spirit întărit şi cuprinzător, ca treaptă supremă pe care nu mai e vorba de o frumuseţe sau alta, nici de vreo determinare de mod, de proporţie, de relaţie sau de durată, ci de frumuseţea de dincolo de lumea sensibilului şi a tranzitoriului, în sine, simplă şi eternă, faţă de care toate frumuseţile din lume sunt doar reflexe şi umbre.

De la iubirea pentru un tânăr a cărui frumuseţe te vrăjeşte şi te absoarbe, pare un drum destul de lung. După cum de la iubirea ca dragoste, de la cuvântul *eros* ca dorinţă şi patimă, până la

dragostea de ştiinţe, trecând prin toate celelalte şi ajungând apoi pe ultima treaptă, trecerile de la o treaptă la alta, într-o ascensiune însoţită de progresive renunţări, se transfigurează până la a fi de recunoscut. Cu atât mai mult cu cât Frumuseţea ca Idee, frumuseţea în sine, incorporală şi metasensibilă, nu poate fi considerată ca obiect al vreunei iubiri, ci doar al unei contemplaţii a intelectului. Am iubit lucruri tot mai înalte, lăsând mereu în urmă ceea ce până atunci atât de mult iubisem şi acum ne găsim în faţa unei frumuseţi pe care am dorit-o dar, în nici un sens omenesc al cuvântului, n-o putem *avea.* Suntem în prezenţa unei Forme şi în acelaşi timp a unei plenitudini absolute. Nu aceea a Adevărului sau a Binelui, ci a Frumuseţii pe care de fapt o căutasem mereu în întruchipările ei trecătoare şi la care în sfârşit am ajuns. Am fost ademeniţi şi am ajuns. Acolo unde viaţa merită să fie cu adevărat trăită, chiar dacă e golită de orice dorinţă şi îi rămâne doar un pur extaz, o stare în care, din vechea fervoare, a rămas o senzualitate abstractă şi, cumva în chintesenţă, amintirea şi totodată uitarea a tot ce-am iubit, un concentrat inanalizabil care pare a fi fericirea. Dar una de dincolo de orice râvnă şi de orice posesiune. În felul acesta se deschide o cale dincolo de aporia inclusă în cuvântarea lui Aristofan: ce se întâmplă cu cei care se iubesc şi, uniţi, dorul şi chinul lor încetează? Cu împlinirea dorinţei încetează iubirea? Diotima ne spune că o depăşim într-o iubire mai cuprinzătoare, până când, la capătul ascensiunii, ea poate subzista etern, pentru că e dincolo de orice râvnă şi posesiune. Şi chiar dincolo de ce am mai putea înţelege prin „iubire“. Frumuseţea de la capătul drumului nu mai este nici ţel transfinit, nici însuşirea cuiva pe care, pentru ea, îi dorim. Ea încetează acum să mai fie un atribut şi devine o realitate în sine, eliberată de orice atribuire posibilă, existând în sine şi pentru sine şi oferindu-se contemplaţiei pure. Iar cuvântul „iubire“ pierde orice sens pe care îl va fi avut până acum, numind o stare în care iubirea a mai rămas doar ca o flacără imaterială. Cât despre zămislire, în faţa Frumuseţii devenim în stare să generăm nu o fantomă a virtuţilor, ci *virtutea adevărată* pentru că Frumuseţea este adevăr. Şi astfel să dobândim de la zei, *dacă acest lucru s-ar putea dobândi*, nemurirea. Desigur nu a noastră: ci permanenţa în univers a unei împliniri a omenescului, *virtutea adevărată*, neanalogă cu nici o alta. Pentru că se naşte, şi asta Diotima doar lasă să se înţeleagă, nu din iubirea întru frumuseţe a ceva râvnit, ci dintr-o stare care nu poate fi decât *iubirea în sine* a *frumuseţii în sine*, un proces infinit.

Socrate încheie aici, coborând tonul, pentru a reintra în atmosfera şi convenţia banchetului, şi spunând că, pentru a ne bucura de asemenea stare natura umană nu poate găsi un ajutor mai bun decât pe Eros, pe care trebuie aşadar să-l onorăm, pe care el însuşi îl onorează şi căruia i se închină. Şi adaugă, adresându-i-se lui Phaidros, ca „părinte al subiectului“, că poate să vadă în ce-a spus el un elogiu al lui Eros şi că, dacă nu, poate să-i dea ce nume vrea. O indiferenţă care nu e străină de o anumită secretă trufie care străbate prin smerenia lui, despre care nu ştii niciodată în ce exactă măsură este simulată. În ciuda faptului că forţase cuvintele până la disoluţia oricărui sens iniţial, lăsase termeni nedefiniţi şi forţase deducţii, postulase lucruri indemonstrabile şi se prevalase de date empirice neverificabile (al căror detaliu ar fi inutil aici), propusese ceva de preţ care, dincolo de puterea intelectului fiind, păstrează preţul unei revelaţii. O putem accepta sau nu, dar nu pentru că ne-ar fi constrâns vreo demonstraţie sau vreo constatare, ci pentru că poate capta ceva din noi care este de alt ordin decât raţiunea. Nici un *eros*, nici măcar cel care ne mână cel mai sus, nu se poate însoţi cu vreun *logos* decât dacă a fost logos de la bun început. Numai dacă, la fel ca Aschenbach al lui Mann, tânjind după frumuseţe şi iubind-o, descoperim că dragostea şi frumuseţea sunt doar nişte chemări către o zonă mai presus de cuprinderea minţii noastre şi de determinările experienţei noastre pur omeneşti, către un absolut în principiu incompatibil cu definiţia noastră, dar mai bogat în intensitatea lui decât tot ce am putea visa în insatisfacţia noastră de a fi doar ce suntem. O insatisfacţie care este de fapt, dacă ne gândim mai bine, singura forţă care îl face pe iniţiat să urce treptele frumuseţii. Diotima a săvârşit un transfer inexplicit de la insatisfacţia care ne face să dorim ceva anume la insatisfacţia care ne face să ne desprindem de tot ce am dobândit

pentru a ajunge la Forma Frumuseţii, unde să ne putem în sfârşit odihni. Dar în faţa unei plenitudini, nu a unui gol. O plenitudine care, orice ar spune Diotima, nu poate fi evacuare continuă de tot conţinutul experienţei noastre, ci mai degrabă o însumare a ei ajunsă la o concentraţie care o transfigurează. Tot ce a fost viu într-o experienţă subzistă în cele de după ea sau, dacă vrem, îi sunt supraordonate. Printr-un fel de anamneză de noi înşine tăinuită, putem accede la contemplarea Frumuseţii plini de sedimentul indescifrabil al întregii noastre experienţe în sfera iubirii şi a frumuseţii, simţind cumva că ne-am ridicat până acolo păstrând în noi, într-o formă concentrată, prezenţa atâtor lucruri care s-au veştejit şi s-au irosit. Frumuseţea transcende orice întrupare a ei, dar este oare cu putinţă acest lucru fără să admitem că în ea trăiesc o existenţă de alt ordin, într-un fel, mai „concretă“ decât toate sărmanele aparenţe în care s-a oglindit cândva, toate formele, sunetele, parfumurile, mângâierile din care s-a făcut viaţa noastră, devenite, în unitatea indistinctă de care se bucură acum, mai intense şi mai pure decât tot ce a fost dat experienţei noastre ? Dar ceea ce am putea avea pentru ea, *amor intellectualis*, mai are el vreo urmă din patima care a ars în el? Altfel cum să ne închipuim Frumuseţea din nevăzut? Ca pe aceea, imaterială şi nesenzorială, a unui enunţ matematic ? Când contempli cu mintea mai *vezi*? Când te afli în prezenţa a ceva „pur, limpede, neamestecat, neîncărcat cu carne omenească, culori, alte mizerii pieritoare“, sensibilul devine o simplă metaforă a unei relaţii prea fierbinţi ca să fie dată de purul intelect şi prea abstractă pentru a mai avea de-a face ceva cu simţurile şi cu pasiunile. Încă de pe prima treaptă a ascensiunii ne aflăm în faţa alternativei de a erotiza toate treptele, până sus de tot, sau de a le deerotiza de la bun început, încă din ardoarea unei îmbrăţişări dorite sau avute, şi de a vedea încă de pe acum în iubire năzuinţa de a accede, într-o zi, la Frumuseţea întrezărită într-o formă pieritoare a ei. Dar atunci am putea să ne cruţăm de toate celelalte suişuri şi să trăim experienţa lui Aschenbach scurtcircuitând întregul proces: Tadzio ca reflex şi chemare ar ajunge. Cu atât mai mult cu cât, pentru a lua un exemplu, contemplând constituţia lui Licurg sau a lui Solon sau astronomia lui Eudox, e greu de închipuit că am putea avea emoţiile şi pulsiunile violente specifice iubirii erotice. Dar chiar dacă, împotriva oricărei posibile închipuiri, ne-am închipui menţinerea impulsului erotic ca impuls erotic până la penultima treaptă, aceea a iubirii de ştiinţe, între aceasta şi ultima, distanţa e incomensurabil mai mare decât toată cea parcursă până aici cale de cinci trepte. Ce se întâmplă în acest interval nu este de ştiut, până în clipa subitei revelaţii. Iar atunci sfârşirea căutărilor şi farmecul primejdios al întâlnirilor rămân în urmă, lungul dor de încetarea oricărui dor ajunge la capătul său, înlocuit cu o *emoţie pură*.

Putem admite, într-un fel, existenţa unui asemenea proces. Dar undeva, în adâncul conştiinţei, ceva ne tulbură şi ne nelinişteşte, ca o remuşcare. Să fi iubit oare numai nişte proprietăţi generice ale lucrurilor, ale oamenilor, de găsit oriunde ? Este alarmant să te gândeşti că poţi lăsa în urma ta, ca pe nişte simpli purtători ai unui stimulent, pe toţi cei cu care te-ai însoţit ca *indivizi determinaţi*. Conştiinţa noastră admite cu greu (cel puţin de la Kant încoace) că cei cu care avem cumva de-a face sunt nişte simple *instrumente* ale sporului nostru de sine, indiferent cât de înalt ne e ţelul. Diotima–Socrate–Platon tocmai acest lucru ni-l propune. Pentru acest fel de a gândi iubirea nu există persoană *omni modo determinata* pe care s-o putem iubi pentru ea însăşi, cu toate determinările ei, deci şi cu acele proprietăţi care, în sine, n-ar fi nici frumoase, nici vrednice de iubire. Platon, orice s-ar fi spus în apărarea lui, tocmai aceasta ne propune: să iubim nu oameni în unicitatea, integritatea şi inefabilul lor, ci numai o versiune abstractă a persoanei constituită din complexul celor mai bune calităţi ale ei şi substituibilă cu orice persoană înzestrată cu aceleaşi calităţi. Iubitorul de calităţi nu-i poate spune nimănui: „Te iubesc pe tine şi numai pe tine, pentru tot ce eşti, cu scăderile tale cu tot, le iubesc şi pe ele şi mă înduioşez de ele şi te voi iubi mereu, chiar dacă ai deveni propria ta umbră, iar orice privire şi orice gest al tău, care sunt numai ale tale, îmi sunt mai de preţ decât dacă ai fi Regina din Saba, Elena sau Cleopatra, şi faptul că exişti îmi constelează orice clipă,

iar la moartea ta eu nu mă pot gândi.“ Platon respinge gândul că individul şi individualul este *în sine* vrednic de iubire: de o iubire sau de alta, dintre care unele pot fi la fel de intense, dacă nu mai intense, decât orice ne-ar putea inspira Eros. Pe de altă parte, erosul platonic pare a avea în vedere mai ales pe iubitor, care singur dă şi primeşte, chiar dacă zămisleşte în celălalt „cuvântări frumoase“, care sunt propriul lui reflex sau o continuare a propriei sale fertilităţi în „cuvântări“. La o parte rămâne gândul că celălalt trebuie iubit nu doar în sine ci şi *pentru el*, că a iubi înseamnă nu numai a te împlini în celălalt ci şi a-l ajuta pe celălalt să se împlinească potrivit propriei sale legi interioare. Ce sens mai putem da iubirii dacă Tristan o iubeşte pe Isolda doar pentru că poate dobândi ceva în folosul său, indiferent care ar fi acela, un copil care să-i perpetueze numele sau fie şi nemurirea. Sau frumuseţea morală căreia i-ar putea da naştere împărtăşindu-i iubirea. Poate Isolda nu aspiră la nici o frumuseţe morală, ci doar ca, iubindu-l pe Tristan, lumea să i se pară, dimineaţa, mai frumoasă şi adierea vântului mai mângâietoare. Nu e ciudat că în *Banchetul* tocmai Diotima este cea mai departe de orice considerare a reciprocităţii iubirii? Iar iubitorul lui Platon nu poate, definit în termenii Diotimei, să-i spună iubitului său cum spune Michelangelo în *Sonetul* 55: „Dacă iubesc în tine, iubite, doar ceea ce tu iubeşti cel mai mult, să nu te superi pe mine: aşa îl iubeşte un suflet de om pe un altul.“ Poate cel mult să-i spună: „Să scăpăm împreună de orice urmă de scădere omenească şi atunci nu va mai fi nevoie să iubim pe nimeni şi nimic decât Ideea: văzută faţă în faţă (şi nu în reflex, cum ar spune Sfântul Pavel), ea ar absorbi întreaga noastră putere de iubire şi nu am mai avea ochi unul pentru altul.“ Dar nici asta nu spune niciunde desluşit: iubitorul ajunge în faţa Frumuseţii singur. Mai mult, nu ne spune nici dacă ceea ce vom simţi în faţa Frumuseţii este iubire. Nu e departe gândul că, pentru Platon, iubirea însăşi nu este un ţel, iar esenţa ei nepieritoare nu se găseşte în nici o Idee. În fond, spunând că Eros este un mijlocitor, afirmă că nici el, ca şi obiectele iubirilor noastre, nu are un statut mai înalt decât acela de instrument. Cel mai puternic dintre toate, probabil, dar nu este oare ironic faptul că puterea aceasta de a ne călăuzi către lumea pură a Ideilor îi vine, orice s-ar spune, dintr-un impuls atât de puternic tocmai pentru că are rădăcini iraţionale, fie că îl gândim ca deficit, fie ca prisos, fie că este foame, fie că e preaplinul forţei zămislitoare din noi ? Dar, şi mai ciudat, frumuseţea însăşi, în întruchipările ei particulare şi efemere, este doar o proprietate a celui iubit care face posibilă descătuşarea puterii noastre germinative, cum spuneam, un catalizator. Aproape am putea zice că doar ea contează, nu acela în care trăieşte, care ar putea la urma urmei să fie altul. Şi poate aici este locul să-l întrebăm pe Platon, neaşteptând un răspuns nici de la el nici de la nimeni: „Dar ce este frumuseţea?“ Şi, de asemenea: „Ce este iubirea?“ Amândouă pot umple o viaţă fără să se destăinuie. Şi, neştiind ce sunt, putem oare să credem, odată cu Platon, că ele sunt aceleaşi în toate trăirile şi în toate epifaniile lor, că există în univers o frumuseţe omogenă, mereu „una şi aceeaşi“, care face ca toate în câte se manifestă să participe de la Ideea lor? Am putea tot atât de bine spune că există tot atâtea iubiri câţi iubitori şi câţi iubiţi sau lucruri iubite există, şi tot atâtea frumuseţi, ireductibile una la alta, tot aşa cum nu sunt reductibili unii la alţii indivizii pieritori. Depinde ce cale îi hotărâm gândului nostru.

Dar banchetul nu s-a sfârşit. Doar că ia altă formă, care îl înnoieşte fără să-l altereze. Apare în fruntea unei cete de cheflii Alcibiade. Este înfierbântat de vin şi arată ca Dionisos, încununat cu iederă şi violete. Vine însoţit de o flautistă (în timp ce simposiaştii se lipsiră de serviciile unora ca ea). Mai cere de băut dar, ca Dionisos reprezentat pe vasele atice, nu vrea să bea dintr-o cupă obişnuită, ci dintr-un recipient mult mai mare. Şi îi îndeamnă pe toţi să bea mai cu nădejde. Se înstăpâneşte imperios pe banchet, se instituie singur *árchon tes póseos*, arhonte al băuturii (ca o prevestire a ceea ce curând va deveni, *árchon tes poleos*, stăpân al cetăţii). Apoi, după ce se aşează lângă gazdă, Agaton observă, oarecum surprins, că lângă el, în partea cealaltă, se afla Socrate, cu care schimbă vorbe în doi peri, de gelozie glumeaţă, dar nu fără

subînţelesurile unei anume mai vechi tensiuni („între tine şi mine nu poate fi pace“). Şi apoi, după ce îl încununează cu panglici pe Agaton, pentru biruinţa lui teatrală, îi pune o cunună şi pe capul lui Socrate, „capul acesta minunat“. În sfârşit, îi cere voie lui Eriximah ca, în loc să rostească un elogiu al lui Eros, să-l elogieze pe Socrate, pentru că acesta, zice el, „n-ar suporta să proslăvesc pe nimeni altul“, încă o muşcătură jucăuşă şi ambiguă. Şi o face, îndelung. Cum, e uşor de citit chiar din *Banchetul*. Însă, pentru că vorbirea lui este esenţială pentru înţelegerea *Banchetului*, i se cere o analiză mai adâncită a semnificaţiei ei şi a contribuţiei sale la teoria iubirii. Ea, departe de a fi o anexă turbulentă şi atipică la ciclul celor şase elogii care au culminat cu spusele lui Socrate, reprezintă o a şaptea parte constitutivă a lui, de o importanţă care se cuvine bine pusă în lumină.

Alcibiade

Alcibiade vorbeşte despre Socrate şi despre povestea lui cu Socrate. În ceea ce urmează voi vorbi despre Alcibiade, dinspre partea vieţii lui, cu Socrate ca daimon. Aşezând luminile altfel, altfel vor cădea şi umbrele, şi e nevoie de asta pentru a înţelege mai adânc relaţia dintre aceşti doi oameni extraordinari, dintre care unul avea nu peste multă vreme să ducă Atena la dezastru şi apoi s-o trădeze, iar celălalt urma, peste şaptesprezece ani, să fie osândit la moarte de atenieni.

În noaptea acelui banchet, dincolo de viziunea mistică a Scării Iubirii, s-a dezvăluit ceva legat într-un chip aproape tragic de soarta filozofiei în lume şi de soarta lucrurilor omeneşti, şi pentru clipa aceea a istoriei şi pentru oricând. Iar dezvăluirea o face cineva inspirat de Dionisos despre un om ciudat care a trăit toată viaţa sub semnul inscripţiei de pe templul lui Apolon de la Delfi: „Să te cunoşti pe tine însuţi“. Clipă mai tulburătoare nu se află în întregul *Banchet.*

Erau douăzeci de ani între ei. Socrate îl ştia pe Alcibiade de copil. Îl creştea Pericles, al cărui nepot după mamă era, şi nu unul comod. Crescând, a început să fie înconjurat de uimire: era nespus de frumos, mintea o avea scânteietoare, firea nărăvaşă, voluptuoasă şi năvalnică. Era de o ambiţie pe măsura nemăsuratei sale trufii. Şi îi plăcea să facă ce vrea, sfidând orice scandal. Era, pentru Atena, un om totodată providenţial şi periculos. Opera lui Platon nu e săracă în referiri la pasiunea pe care a avut-o pentru el Socrate, care, în genere, nu-şi ascundea gustul pentru tineri şi nici senzualitatea pe care i-o trezeau, iar Alcibiade a fost un adolescent ca nici unul altul. O vreme însă, cât Alcibiade era încă un adolescent prea crud, Socrate a rămas rezervat, la interdicţia daimonului său, de fapt conformându-se protocolului pederastic prescris de Pausanias. Când a mai crescut, încă frumos, însă trecut de vârsta când roiau în jurul lui îndrăgostiţii, Socrate l-a atras în mrejele lui şi l-a vrăjit. Nu ca să se bucure de frumuseţea lui, ci ca să-l îndrepte către altă frumuseţe. Întâi îl ceartă, pentru trufie şi înfumurare, pentru autosuficienţă. Tânărul se credea cel mai frumos, dintr-o familie ilustră şi foarte bogată (cum şi era, căci se trăgea din alcmeonizi), beneficiind de relaţiile cele mai avantajoase, în frunte cu înalta protecţie a lui Pericle. Îşi izgonise toţi iubitorii şi acum se întreba de ce îl caută mereu Socrate, aţinându-i calea, urmându-l în tăcere, ivindu-se oriunde s-ar fi aflat. Iar Socrate îi spune că îl ştie stăpânit de o ambiţie politică nemăsurată şi îi descrie idealul ca şi când ar fi vorbit, înainte de vreme, cu însuşi Alexandru cel Mare. Şi că *el* este acela care îl va ajuta să-şi împlinească visul: ironie şi paradox. Şi apoi începe să-i sucească minţile cu lucruri care numai în sensul ambiţiilor sale nu mergeau, aşa cum se poate pe larg citi în dialogul, mai timpuriu, *Alcibiade.* Dar efectul asupra lui Alcibiade a fost uluitor. Impresia zguduitoare de atunci o povesteşte în *Banchetul*, după mai bine de cincisprezece ani, spunând că îl urmăreşte şi azi, neuzată de vicisitudini şi de timp: şi acum îi mai bate inima ca

unui coribant dezlănţuit, îi curg lacrimi, se răzvrăteşte simţindu-se adus în robie, îi vine să se lepede de tot ce este, ca să fie altceva, înstrăinat de slava lumii, împăcat cu sine, purificat. Nici o mare oratorie nu l-a tulburat vreodată mai adânc ca omul acesta ciudat. Dar, lucru cu adevărat uluitor pentru firea lui Alcibiade, Socrate este singura fiinţă pe pământ care l-a făcut *să-i fie ruşine* de ce este, de ceea ce vrea. De fapt, el neputând să fie decât ceea ce era, i-a dat o conştiinţă rea fără să-l poată împiedica să-şi urmeze destinul. Şi atunci, de-a lungul unei vieţi întregi, a tot fugit de el, cum fuge de stăpânul lui un sclav. Şi-a astupat urechile la acest cântec de Sirenă care îl chema către tăgăduirea de sine. Ştiind în acelaşi timp, mai bine decât oricine, că Socrate este cineva minunat. Şi că are, dreptate. Astfel că uneori ar vrea să-l ştie mort. Şi totuşi, fireşte, n-ar vrea, astfel că nu mai ştie ce să facă, ce loc să-i dea în viaţa sa unui asemenea om. Într-un rând, amăgit de asiduităţile lui Socrate, care păreau ale unui îndrăgostit în felul obişnuit al cuvântului şi ştiindu-se frumos cât era, Alcibiade şi-a făcut un calcul greşit. Şi-a închipuit că, în schimbul unei fierbinţi îmbrăţişări, întreaga înţelepciune a lui Socrate se va revărsa asupra lui sau, mai exact, că *va afla tot ce ştie*, făcând eroarea de a crede că Socrate propune o ştiinţă a binelui, nu o propedeutică a lui. Crezând că Socrate se sfieşte, l-a supus unui şir de tentaţii şi de provocări, dându-i prilejurile cele mai bune pentru un gest de iubire, până la a-l aduce în casa lui, golită de orice altă prezenţă, şi a încerca să-l seducă, devenind astfel din iubit iubitor. Scena e cumplită şi Alcibiade o povesteşte fără cruţare de sine. Refuzul lui Socrate l-a muşcat ca o muşcătură de viperă şi, într-un fel, i-a otrăvit şi i-a răvăşit viaţa. Îmbrăţişase o rece statuie. Un oracol ironic care i-a spus: vrei să faci un târg bun, să dai frumuseţea trupului tău, care pentru mine e nimic, în schimbul *adevăratei frumuseţi*: mai aşteaptă să creşti. De fapt Socrate crease un destul de trist *malentendu*, şi încă faţă de un tânăr care, neînţelegând foarte bine adevăratele lui ţeluri, îl admira neţărmurit şi fără îndoială îl iubea. Aşa cum era, ambiguu, fascinant şi fascinant de urât. Lucrul extraordinar este că tânărul acela care a fost marele Alcibiade, deşi ofensat, a rămas, cu aceeaşi dragoste şi cu aceeaşi fascinaţie, în preajma lui. Ba chiar, descumpănit cum era, rămânându-i înrobit, căutându-l mereu ca pe cineva fără pereche în lume. Cum l-a văzut şi mai apoi, cu prilejul a două campanii militare: Potideea (432) întâi, apoi, la câţiva ani după izbucnirea războiului peloponeziac, Delion (424). L-a văzut cu aceste prilejuri pe Socrate rezistând nu doar la ispita unei frumuseţi pe care părea atât de mult şi de amăgitor s-o dorească, ci la toate asprimile vieţii de campanie: frigul, foamea, puterea vinului băut din belşug la petreceri soldăţeşti, şi, fireşte primejdiile. În lupta dintre Potideea şi Olint, din vara lui 432, Socrate, văzându-l pe Alcibiade rănit, îi salvează viaţa, apoi refuză răsplata vitejiei sale. Când s-au retras, înfrânţi, în Beoţia, la Delion, Alcibiade, călare, l-a văzut pe Socrate, care era pedestraş, hoplit greu înarmat, retrăgându-se calm şi neînfricat. Apoi acestea au trecut. În *Charmides* se păstrează chiar amintirea întoarcerii lui Socrate în Atena, bucuros să-şi reia viaţa lui obişnuită de fals îndrăgostit şi de iscoditor de caractere şi minţi: „Mă întorceam în ajun, asupra serii, din tabăra de oşti de la Potideea... şi m-am îndreptat bucuros către locurile unde eram obişnuit să-mi petrec vremea.“ S-a dus drept la o palestră, unde era forfotă de lume şi de tineri frumoşi. Ajunsese vestea marii bătălii: „Ai luat şi tu parte la ea? — Da, am luat. — Cum ai scăpat? — Aşa cum vezi“ şi a început să le povestească întâmplări de pe acolo, fiecăruia după cum îl întreba. Şi a urmat aşa toată viaţa, rămânând cu Alcibiade într-o relaţie din care n-a mai lipsit niciodată tachineria erotică, de parcă nimic nu s-ar fi întâmplat. Era firesc din partea unor asemenea oameni. Atâta că Socrate ştia că, pentru filozofie, Alcibiade e pierdut. Fără să-l numească, la el se gândeşte în cartea a VI-a a *Republicii*, la el şi la cei ca şi el, tineri cu mari înzestrări şi înlesniri lumeşti, pe care i-ar fi vrut filozofi şi cârmuitori filozofi, luminaţi de Idee, dornici să urmeze „legile frumosului, ale dreptăţii şi ale binelui“ (*488 cd*), „să năzuiască, încă de copii, după adevăr în toate formele lui“ (*485 d*). Cum să nu se fi gândit la Alcibiade, „un spirit înzestrat cu măsură şi graţie, a cărui dispoziţie înnăscută să-l facă uşor de călăuzit către realitatea ideală“? (*486 d*) Dar tocmai aceste înzestrări, pe care le avea în comun cu

puţini, sunt cele care corup sufletul şi îl întorc de la filozofie, pentru că cetatea îi vrea pentru ea şi îi creşte pentru ea, făgăduindu-le putere şi onoruri. Şi acum, „dacă vine la un asemenea tânăr cineva să-i spună adevărul, că nu ştie mare lucru şi că pentru a-l învăţa trebuie să trudească asemeni unui sclav, oare îi va fi uşor să-şi plece urechea la glasul care îi şopteşte să se rupă din asemenea rele împrejmuiri?“ (*494 d*) Socrate, aşadar, n-a izbutit în cazul lui Alcibiade. Dar este oare numai vina tânărului? Punând atâta accent pe puterea educativă a iubirii, oare n-a greşit faţă de cel care atât de mult îl iubea? Poate ar fi fost dator, ca dascăl întru virtute prin iubire, să se gândească la faptul, atât de evident, că el, Socrate, se afla pe altă treaptă a drumului către Idee decât Alcibiade, că, pentru a-l lua cu el pe acest drum, trebuia să dea ceva din el *pe prima treaptă a iubirii.* Socrate se poartă ca un personaj erotic presupunând, în chip arbitrar, că toată lumea trebuie să înţeleagă ce înţeles are iubirea pentru el şi cărui ţel trebuie să-i slujească frumuseţea tinereţii. Se poartă ca un om care nu are adevărată înţelegere pentru nimic din ceea ce este viaţa şi sufletul unui om anume şi, implicit, pentru nimic din ceea ce este realitate individuală, cum nu are pentru nimic din ceea ce este concret-istoric, determinat în împrejurări şi în timp. Socrate, urcând treptele către Idee, pare să fi uitat că Diotima construieşte întreaga ei doctrină pe temeiul pătimaş al iubirilor de aici, din lumea de jos. Că iniţierea e grea şi trebuie să ţină seamă de un fierbinte dat omenesc care, abia el, îşi poate păstra şi trimite iubirea în sus, către fervoarea unei pure contemplaţii. Socrate se poartă în patul lui Alcibiade ca şi când tânărul acela minunat şi iubitor ar fi trebuit să ştie că are de îmbrăţişat pe cineva care reprezintă însăşi Frumuseţea, la care însă nu poţi ajunge decât după ce mult mai multe lucruri ai îmbrăţişat şi-ai depăşit. Aceasta este vina lui Socrate, un om rece şi neînstare de iubire omenească, dar jucându-se de-a ea. Alcibiade ar fi putut să-l urască: îl jignise şi îi trădase un elan care era un elan în sus, către ceea ce ştia că reprezintă Socrate şi pe care spera să-l dobândească de la el în sfera unei omeneşti iubiri. Numai că Alcibiade, rănit şi descumpănit, continuă să se lase vrăjit de Sirena aceea şi *continuă să-l iubească.* Doctrinei Diotimei, aşa cum a înţeles-o Socrate, Alcibiade îi răspunde cu mărturia unei iubiri pentru o anume fiinţă determinată, Socrate, aşa cum era el, nu doar înţelept ci şi ridicol, frumos pe dinlăuntru dar urât pe dinafară, îmbietor şi distant, capabil să reziste la orice în afară de dorinţa de a colinda mereu prin oraş, ademenind mereu alţi tineri pe un drum pe care, nefiind cunoscuţi şi iubiţi pentru ceea ce era fiecare în fiinţa lui unică, nu îl puteau urma. Şi l-a iubit aşa cum iubeşte orice adevărat îndrăgostit: socotindu-l, mai presus decât orice altceva, o fiinţă unică, un om ca nimeni altul pe pământ. Aşa, cu toate ale sale, şi mai bune şi mai rele. I-a păstrat gândul lui cel mai înalt după tot ce se petrecuse între ei. Şi, poate, după eşecul relaţiei lui erotice, l-a văzut şi mai *frumos* în inaccesibilitatea lui şi în nobleţea răcelii sale. Iar acum, în noaptea banchetului, după o relaţie veche de atâţia ani, îl preamăreşte cum nimeni altul n-a făcut-o înaintea lui, nici după el. Neascunzând nimic, nici măcar umbra de amărăciune care avea să-i rămână mereu. Era acum în culmea gloriei şi a puterii, în pragul unei vieţi deloc înţelepte, aproape în ajunul unui dezastru. Dar n-a uitat nimic din ce a fost, din ce ar fi putut fi şi, oricum, n-avea cum să mai fie niciodată. Şi stă mărturie că, în statuia aceea de silen, cu ochii bulbucaţi şi nasul cârn, sălăşluia o fiinţă de esenţă divină, mai suspusă în ierarhia omenească decât toţi oamenii care trăiseră până la el. Dar comesenii n-au ştiut, când Alcibiade a tăcut, decât să râdă de francheţea lui şi de faptul că se vedea bine că e încă îndrăgostit de Socrate. Au luat partea de haz a unei poveşti atât de triste, aceea a unui eşec, a unei relaţii care dezminţea până la tragic teoria rodniciei şi a zămislirii întru frumuseţe. Iar câteva luni mai târziu, într-o altă noapte de beţie, Alcibiade a mutilat statuile lui Hermes din întreg oraşul, zdrobindu-le chipul şi organele genitale.

După o viaţă zbuciumată şi risipitoare cu atâtea înzestrări, Alcibiade a murit, se pare că tocmai în ajunul relatării lui Apolodor, de o săgeată mercenară, undeva în Anatolia. Cu o noapte înainte visase că era îmbrăcat în haine de femeie şi că o curtezană îl farda. După ce l-au omorât, curtezana Timandra („Cea-care-îl-onorează-pe-om“, şi nu preoteasa Diotima „Cea-

care-îl-onorează-pe-zeu“) i-a înveşmântat trupul străpuns în propriile ei veşminte şi l-a coborât somptuos în pământ.

Încheiere

Banchetul s-ar fi putut sfârşi aici. Dar, cum ştim, a năvălit o nouă ceată de petrecăreţi şi nobila împrejurare s-a sfârşit în neorânduiala unei orgii şi-a unui somn îngreunat de multul vin. Însă nu pentru toţi. Mai rămăseseră treji Socrate, Aristofan şi Agaton. Când, spre dimineaţă, Aristodem s-a trezit, i-a auzit, încă buimac, cum stau de vorbă, bând. Bând tot aşa, de la stânga la dreapta, ca şi când ar fi reconstituit un alt banchet, mai restrâns şi cu altă temă de dezbătut. Socrate voia cu tot dinadinsul să-i convingă pe cei doi oameni pe jumătate adormiţi, pe autorul de tragedii şi pe autorul de comedii, de un lucru pe care întreaga tradiţie culturală greacă de până atunci îl dezminţise: că unul şi acelaşi autor avea şi ştiinţa şi meşteşugul de a scrie atât tragedii cât şi comedii. Scena, după tot ce se petrecuse până atunci, este surprinzătoare şi trebuie explicată cumva. Ce-a urmărit Platon dându-i *Banchetului* asemenea încheiere ? Nu se poate avansa decât o ipoteză, dar pentru care argumentele nu lipsesc. Cum nu lipseşte, în ce face Platon acum, nici o calculată premeditare, perceptibilă în textul *Banchetului.* La început, când Socrate, sosit mai târziu, se aşază alături de Agaton, se iscă între ei o mică dispută privind „înţelepciunea“ (*sophia*), pentru ca, până la urmă, Agaton să spună că „în ce priveşte care dintre noi doi e mai înţelept, o să ne judecăm noi mai târziu, iar judecător o să ne fie Dionisos“. Pe de altă parte, în cursul desfăşurării cuvântărilor, Platon recurge la un artificiu pentru ca elogiile lui Aristofan şi Agaton să se urmeze nemijlocit. Iar apoi Alcibiade, după ce îl încununează pe învingătorul Agaton, ia de pe fruntea lui câteva panglici onorifice şi îl încununează şi pe Socrate, „biruitor peste toţi oamenii şi veşnic biruitor“. Iar Alcibiade îl întrupa pe însuşi Dionisos. Platon s-a gândit însă să facă lucrul mai explicit, punându-l pe Socrate să susţină lucrul acela paradoxal: că, aşa cum Dionisos patronează amândouă speciile dramatice, cineva poate să scrie deopotrivă de bine şi tragedii şi comedii. Dar la cine anume se gândea Platon? Până la un punct la Socrate însuşi, un personaj ambiguu, iubitor şi iubit totodată, în care se întâlneau atâtea trăsături sublime şi atâta frumuseţe şi putere interioară cu actele rizibile, înfăţişarea lui, mersul desculţ şi în haine ponosite, stilul exemplelor lui din viaţa cea mai de jos, felul lui de a se „prosti“, adică *eironeia* lui, stăruinţele lui pentru mulţi sâcâitoare de a răspunde la întrebările lui sucite. În fond, în *Norii*, cu toată enorma exagerare, Aristofan pusese în scenă şi ceva care nu putea fi uşor contestat văzând personajul din afară. Dar *Banchetul* mai conţine şi alte câteva lucruri care trimit la această scenă finală: Aristofan ţine o cuvântare în care, nu fără un oarecare gust pentru grotesc, se dezvăluie o dramă şi un zbucium omenesc nu străin de o tragedie al cărui *deus ex machina* este, recursiv, Eros însuşi; iar, pe de altă parte, în ce spune Alcibiade s-a văzut ce amestec de ilar şi de sumbru se află. De fapt, întregul *Banchet* oscilează între grav şi frivol, între elevaţie şi joc. Însuşi solemnul Agaton mărturiseşte la sfârşit că, exaltându-l pe Eros aşa cum o făcuse, a vorbit pe jumătate în glumă. Şi atunci putem să ne gândim că la încheierea acestui dialog în care îşi folosise toate resursele scrisului său, Platon s-a putut gândi că autorul care poate scrie şi tragedii şi comedii, sau ceva în care spiritul şi obiectul lor să coexiste, *este chiar el, Platon.* Acestui om căruia puţine lucruri omeneşti şi divine i-au rămas străine putem să-i recunoaştem conştiinţa faptului că era inventatorul unei noi specii dramaturgice. Una menită ca prin reprezentarea omenescului în toată cuprinderea lui şi prin înfăţişarea lui ca schimb de gânduri între personaje puse într-o relaţie dialectică, să îndrume sufletul, prin îndoieli şi prin impasuri, către o anume conduită raţională care e filozofia, năzuinţa către înţelegerea lumii. Până să-l întâlnească pe Socrate, Platon scrisese tragedii. A renunţat la ele şi le-a izgonit din cetatea ideală, împreună cu toată poezia. Dar n-a renunţat la

scris, iar pentru ţelurile sale etic-reformatoare avea nevoie de un mod de expresie care să le slujească altfel decât expunerea doctrinară, în ale cărei foloase nu credea, până la a renega, în *Phaidros*, utilitatea oricărei formulări în scris a vreunei învăţături. Dar, între tăcere şi reprezentarea însăşi a vieţii gândului, a ales-o pe cea din urmă, inventând un mod de expresie specific, în care toţi participanţii, inclusiv cititorul, sunt activi şi au glas. Şi a pus în dialogurile sale tot ce-i oferea tradiţia în materie de învăţătură etică: epica, lirica, poezia tragică şi cea comică, proza ştiinţifică şi istorică, oratoria. Le-a menţionat, le-a discutat, le-a imitat, după nevoi şi împrejurări, inventând astfel *dialogul filozofic* şi instituind o tradiţie milenară. Şi nu putem ignora nici faptul că personajul lui principal, Socrate, prin ce va fi fost şi prin ce a vrut să facă din el Platon, poate fi *obiectul cel mai potrivit pentru imitaţia literară.* Tragic şi comic totodată. Stârnind nu alte pasiuni care să tulbure buna rânduială a lucrurilor omeneşti, ci pe una singură, desigur o pasiune şi ea: pasiunea pentru Idee şi pentru întruparea ei în lume.

*

Banchetul nu este ultimul cuvânt al lui Platon despre iubire. Peste mulţi ani avea să scrie *Phaidros*, în care multe dintre nedumeririle pe care le poate deştepta *Banchetul* capătă alt răspuns. Unul pe care l-am putea împărtăşi mai deplin, pentru că este în bună măsură o recantaţie, o palinodie, o retractare care îl apropie mai mult de gândul nostru. Nici o înţelegere mai adâncă a *Banchetului* nu se poate dispensa de cunoaşterea şi înţelegerea acestui mai târziu dialog. Nefiind locul aici pentru asemenea lucru, cititorul este stăruitor rugat să recitească *Phaidros.*

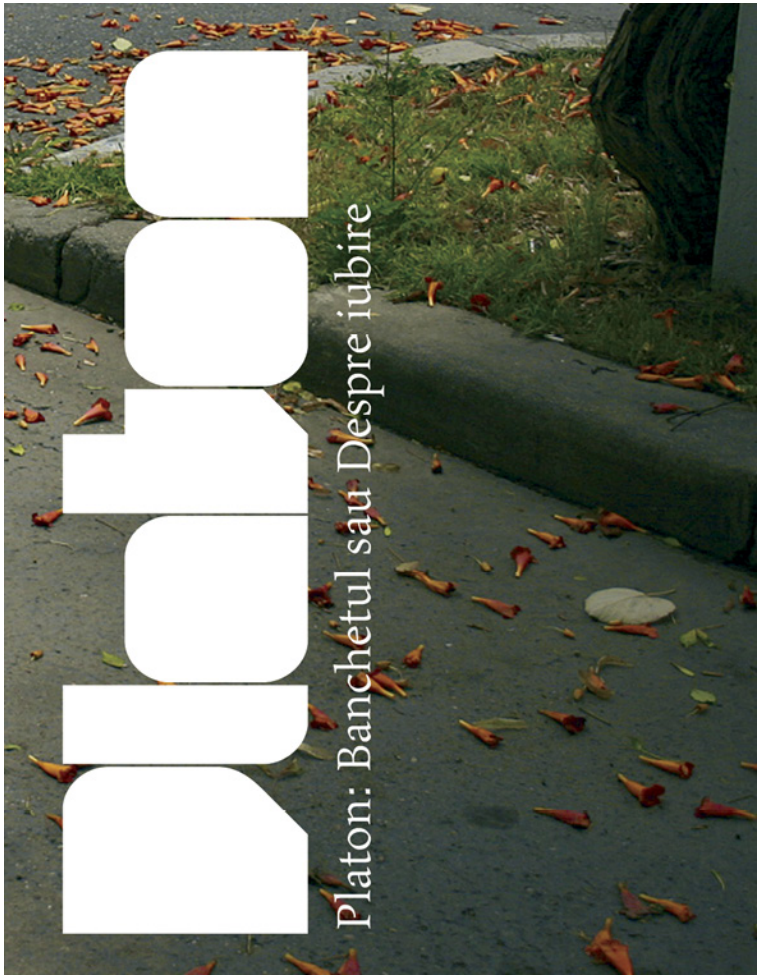
*

Rămâne aici de dat un răspuns Diotimei. Glasul ei ne vine de departe, din adânca fântână a trecutului, iar vorbele ei, ca să ajungă până la noi, au trecut prin gura lui Socrate, a lui Aristodem şi a lui Apolodor, ca să străbată, inspirând atâtea minţi înalte, veacuri după veacuri. Ca atare, acea viziune a ascensiunii prin iubire către Frumuseţe face parte din zestrea noastră inalienabilă. Dar nu şi din zestrea adevărului, singurul pe care, până la urmă, se cuvine să-l slujim.

Iar adevărul care este în joc aici ţine de ce ni se dezvăluie în însăşi direcţia de mişcare a lumii. Ea se desfăşoară către instituirea *individualului*, către realizarea unui principiu de individuaţie. Şi, pe de altă parte, corelativ, către cea mai mare *diversificare* cu putinţă. Priveliştea lumii în mişcarea ei către un ţel transfinit aceasta şi nu alta este. Dar individul, prin însăşi natura sa ireductibilă, riscă, atât cât îi e dat să existe, să rămână închis în particularitatea lui. Iar, dacă i-a fost dat ca, prin intelect, să conceapă universalul şi pe sine în cuprinsul lui şi să poată fi activ ca parte a universalului, cealaltă parte a lui, sufletul lui pătimitor, partea cea mai adâncă şi mai indescifrabilă din el, ar putea să pară sortită *singurătăţii*. Iubirea nu e altceva decât capacitatea noastră de a ne transcende în altul, într-un alt individual ireductibil şi inefabil pe care să-l putem iubi ca atare. Este aici, fireşte, un mister. Nu acela al procreaţiei şi al perpetuării, pentru care iubirea e un instrument. Misterul iubirii este în faptul că ea, trimiţând la un alt particular, la o altă viaţă, ireductibilă la a noastră şi la orice altă viaţă, precum şi la propriile ei atribute, creează o tensiune specifică al cărei rost cosmic este acela de a *consacra ireversibilitatea principiului de individuaţie*, care nu funcţionează categorial. Şi în acelaşi timp de a săvârşi sinteza dintre două pătimiri (*passiones*) într-o singură pătimire, de a desingura două entităţi pătimitoare. De aceea iubirea e atât de selectivă şi, în forma ei absolută, atât de exclusivă. De aceea nu iubim o calitate sau o sumă de calităţi repetabile sau

substituibile, ci pe fiinţa care, fiind toate acestea, este ea însăşi, iubită pentru ea însăşi. Şi dorită de noi pentru ca să fie şi să rămână cât mai deplin ea însăşi. Iar dacă iubirea, în fervoarea ei, ne face să întrevedem o altă realitate, de dincolo şi mai de sus de noi, aceea a cărei determinare efemeră suntem, această viziune nu poate fi decât una împărtăşită. Şi e poate rezultatul faptului că, năzuind către unitate şi iubirii nefiindu-i dat *niciodată* să acceadă la deplina unitate, din această suferinţă şi din această deznădejde trăită împreună putem străbate către viziunea unei unităţi. Dar a uneia atât de iubitoare încât, ţinându-ne strânşi la un loc, ca într-o veşnică îmbrăţişare, să ne păstreze pe fiecare drept ce suntem ca părtaşi ai iubirii. Iubirea instituie relaţia dintre două entităţi pătimitoare făgăduindu-ne până la urmă nu contopirea, care ar anula orice relaţie, ci adăpostul unei şi mai mari iubiri care să ne păstreze drept ce suntem dar să ne vindece de orice suferinţă fără să ne dezbrace de dragostea noastră. În legătura de iubire fiecare dintre părtaşi se afirmă şi se neagă pe sine, năzuind ca cineva să-i afirme pe amândoi. Dar, fireşte, nu ajung niciodată până acolo, pentru că îi desparte moartea. Lăsând din ei doar frumuseţea unei năzuinţe sortite uitării.

Petru Creţia



Dialog etic

Traducere, studiu introductiv şi note de
Petru Creţia

(Apolodor şi un grup de prieteni ai săi, undeva în Atena)

[172 a] APOLODOR *Cred că sunt în măsură să răspund cum trebuie întrebărilor voastre, am avut chiar de curând prilejul să-mi amintesc totul. Într-adevăr, iată ce mi s-a întâmplat mai deunăzi. Pe când urcam înspre oraş, plecat din Faleron, de-acasă de la mine, m-am auzit strigat din urmă, cu ton glumeţ, de un prieten al meu, unul pe nume Glaucon, care mă recunoscuse de departe:*

[172 b] GLAUCON *Hei, tu de colo, cetăţene Apolodor din Faleron, nu ai de gând să mă aştepţi?*

M-am oprit şi-am aşteptat să mă ajungă din urmă.

GLAUCON *Închipuieşte-ţi, Apolodor, tocmai te căutam, voiam negreşit să aflu de la tine, în amănunt, tot ce s-a petrecut la întâlnirea dintre Agaton, Socrate, Alcibiade şi câţi vor mai fi fost la banchetul acela vestit şi mai ales ce anume s-a spus atunci în cuvântările despre iubire. E drept că am aflat câte ceva de la un altul, căruia-i povestise Foinix al lui Filip, însă ceva prea lămurit n-a fost în stare să-mi spună. Susţinea însă că cele petrecute le cunoşti mai bine tu, aşa că povesteşte-mi: Socrate e prietenul tău şi nimeni nu este mai îndreptăţit decât tine să-i facă ştiute spusele. Dar mai întâi aş vrea să aflu dacă ai fost de faţă la întrunirea aceea.*

[172 c] APOLODOR *Tare mă tem că nu a fost prea desluşit povestitorul tău! Altfel cum ţi-ai fi putut închipui că împrejurarea despre care mă întrebi a avut loc cu atât de puţină vreme în urmă încât să fi putut lua parte şi eu la ea.*

GLAUCON *Eu chiar aşa credeam.*

APOLODOR *De unde şi până unde, Glaucon? Nu ştii că sunt ani mulţi de când Agaton nu mai locuieşte în Atena şi că, pe de altă parte, nu sunt încă nici trei ani de când îmi petrec eu vremea în preajma lui Socrate, străduindu-mă, zi de zi, să nu-mi scape nici o spusă ori faptă a sa?* **[173 a]** *Până atunci am rătăcit de ici-colo, la întâmplare, cu amăgirea că fac şi eu vreun lucru de ispravă, fiind însă, de fapt, omul cel mai zadarnic din lume. Aşa cum eşti şi tu acum, crezând că orice îndeletnicire e mai de dorit decât filozofia.*

GLAUCON *Hai, nu mă mai oropsi, mai bine spune-mi când a avut loc întrunirea cu pricina.*

APOLODOR *A avut loc pe vremea când noi eram copii, în anul când Agaton a ieşit învingător cu cea dintâi tragedie a lui şi a doua zi după ce, împreună cu horeuţii, a închinat zeilor, drept mulţumire, jertfa lui de biruinţă.*

GLAUCON *Atunci tare de mult, din cât se vede. Dar de povestit cine ţi-a povestit, Socrate însuşi?*

[173 b] APOLODOR *O, nu, nici gând! Altcineva, acelaşi om care i-a povestit şi lui Foinix, unul Aristodem din districtul Cidateneu, un omuleţ care umbla mereu desculţ. Fusese de faţă la acea întâlnire ca unul ce îl iubea pe Socrate mai înfocat decât mulţi de pe vremea aceea, dacă nu mă înşel. Nu zic că, de atunci încoace, l-am mai iscodit asupra unora dintre cele auzite pe Socrate însuşi, care mi-a spus că lucrurile s-au petrecut întocmai aşa.*

GLAUCON *Atunci de ce să nu-mi spui şi mie cum a fost? Drumul acesta până la oraş pare făcut anume pentru ca acei ce îl străbat să poată povesti şi asculta.*

[173 c] *Şi aşa, tot mergând, am vorbit despre toate câte-au fost atunci, astfel că, după cum am spus din capul locului, sunt bine pregătit în privinţa asta. Şi, de vreme ce n-am încotro şi trebuie să vă povestesc şi vouă, hai s-o fac.*

De altfel, drept să spun, de câte ori e vorba de filozofie, fie că vorbitorul sunt chiar eu, fie că doar ascult pe altul, în afară de folosul pe care cred că-l dobândesc, simt o nemăsurată

bucurie. În schimb, când aud vorbindu-se despre orice altceva şi mai cu seamă despre ce vorbiţi de obicei voi, oamenii bogaţi, oamenii de afaceri, mă cuprinde plictiseala şi mi se face milă de voi, prieteni ai mei, văzându-vă cum vă închipuiţi, nimica de seamă făcând, că faceţi totuşi ceva. Poate şi voi, la rândul vostru, sunteţi înclinaţi să credeţi despre mine că sunt un om de nimic, un amărât. **[173 d]** *Ba chiar sunteţi foarte convinşi de asta. Dar eu, la rândul meu, cred despre voi acelaşi lucru. Şi că nu doar mi se pare: ştiu bine că este întocmai aşa.*

PRIETENUL *Eşti pururi acelaşi, Apolodor, mereu hulindu-te pe tine, sau luându-i în răspăr pe alţii. Ba chiar mă bate gândul că, după mintea ta, întreaga, chiar întreaga omenire e făcută, începând cu tine, din oameni fără rost: doar unul singur nu este aşa, zici tu, Socrate. Astfel că nu ştiu zău de unde ţi-o fi venind porecla de Apolodor cel gingaş când, uite, vorba ţi-e mereu, ca şi acuma, necruţătoare şi cu tine, şi cu alţii, în afară de Socrate.*

APOLODOR *Şi-atunci, iubite prieten, văzându-mă gândind în acest fel despre noi toţi, îţi pare, nu-i aşa, cu totul limpede că sunt un biet nebun şi că bat câmpii!*

PRIETENUL *Stai, Apolodor, azi n-are nici un rost să avem vrajba aceasta. Hai, îndură-te, fă ce te-am rugat şi povesteşte-ne.*

APOLODOR *Fie, iată care-au fost vorbirile rostite cu acel prilej…* **[174 a]** *Dar nu, mai bine să vă iau povestea, ca Aristodem, de la bun început şi să încerc să vă povestesc, cu vorbele mele, tot ce-am aflat de la el.*

Îmi spunea că l-a întâlnit pe Socrate proaspăt îmbăiat şi încălţat cu sandale, lucru care nu i se întâmpla prea des, şi l-a întrebat unde se duce de s-a făcut aşa de arătos.

SOCRATE La masă la Agaton. Ieri, când şi-a sărbătorit biruinţa, m-am ferit să merg de teama îmbulzelii, am primit însă să mă duc la el astăzi. Şi de aceea m-am făcut frumos, ca să mă duc frumos la om frumos. **[174 b]** Dar tu, ce zici, n-ai vrea să vii şi tu acolo, aşa, fără să fi fost anume poftit?

ARISTODEM Cum zici tu.

SOCRATE Atunci vino cu mine! Făcând noi asta, o să dezminţim proverbul care zice că „cei buni se duc şi nechemaţi la masa celor mai prejos de ei“ şi, schimbându-l puţin, o să-l facem să spună: „cei buni se duc şi nechemaţi la masa celor buni“. Nu ca Homer, care nu doar răstălmăceşte proverbul, ci chiar îl înjoseşte: după ce l-a înfăţişat pe Agamemnon drept un mare războinic, iar pe Menelau ca pe un „luptător fără vlagă“, mai apoi, când Agamemnon, cu prilejul unui sacrificiu, **[174 c]** pofteşte lume la masă, iată-l pe Menelau că se duce nechemat la ospăţ. Vedem aşadar un om de mai puţină seamă mergând la sărbătoarea unuia mai presus decât el.

ARISTODEM Bine, dar atunci mă tem că eu mă potrivesc mai bine cu Homer decât cu tine, eu, un om de rând, ducându-mă fără să fiu poftit la masa unui om deosebit. Aşa că, luându-mă şi pe mine acolo, ia aminte ce-ai să spui: eu unul n-am de gând să mă înfăţişez ca musafir nechemat, ci ca unul poftit de tine. **[174 d]**

SOCRATE „Înaintând împreună pe drum“, vom chibzui ce-o să spunem. Hai să mergem.

După ce-au vorbit aşa, au plecat mai departe. Pe drum Socrate s-a adâncit în gândurile lui şi a rămas în urmă şi, cum Aristodem se oprise să-l aştepte, Socrate l-a rugat s-o ia înainte. Când a ajuns în dreptul casei lui Agaton, a găsit uşa deschisă, **[174 e]** *iar ce s-a întâmplat după aceea este de-a dreptul hazliu. Dinlăuntru i-a ieşit îndată în întâmpinare un sclav care l-a dus în sala unde se aflau comesenii, gata pregătiţi de ospăţ. De cum l-a văzut, Agaton i-a spus:*

AGATON Aristodem, ai sosit tocmai la timp ca să iei masa cu noi! Iar dacă ai venit pentru

altceva, las-o pe altă dată, mai ales că ieri te-am tot căutat, cu gând să te poftesc, dar n-a fost chip să dau de tine. Dar cum de nu l-ai adus aici pe Socrate?

Aristodem s-a întors, să-l vadă venind în urma sa, dar nu era nici urmă de Socrate.

ARISTODEM Tocmai cu el venisem, poftit de el aici, la masa voastră.

AGATON Şi foarte bine ai făcut. Dar el, el unde e? **[175 a]**

ARISTODEM Mergea în urma mea chiar până adineauri. Mă mir şi eu unde-ar putea să fie.

AGATON Băiete! Hai, ce mai aştepţi, du-te repede să-l aduci pe Socrate. — Cât despre tine, Aristodem, te rog să te aşezi lângă Eriximah.

În timp ce sclavul îl spăla, ca să se poată aşeza la masă, un alt sclav sosi cu ştirea:

SCLAVUL Socrate s-a retras sub porticul vecinilor şi, oricât l-am chemat, nu vrea să se clintească de acolo.

AGATON Ia auzi, ciudat lucru. Hai, du-te din nou şi să nu te întorci fără el!

[175 b] ARISTODEM Ba nu, lăsaţi-l în pace. Aşa e obiceiul lui, câteodată, oriunde s-ar nimeri să fie, se opreşte în loc şi nu se mai mişcă de acolo. Din câte cred, o să vină îndată. Nu-l tulburaţi, lăsaţi-l în pace.

AGATON Bine, dacă aşa zici tu, aşa să facem. Iar voi, băieţi, aşterneţi masa. Serviţi-ne ce vreţi, ceea ce voi chiar şi faceţi când nu stă cineva de capul vostru, cum nu stau eu niciodată. Acuma, socotindu-ne pe noi, pe mine şi pe ceilalţi, drept musafirii voştri, purtaţi-ne de grijă în aşa **[175 c]** fel încât să binemeritaţi lauda noastră.

După aceea au început să mănânce, dar Socrate tot nu sosea. Agaton a încercat în câteva rânduri să trimită după el, dar Aristodem s-a împotrivit. În sfârşit iată-l apărând şi pe Socrate. Ca de obicei, nu zăbovise prea mult timp, totuşi a ajuns cam pe la jumătatea mesei, iar Agaton, care se afla singur întins pe ultimul pat, l-a întâmpinat astfel:

[175 d] AGATON Poftеşte, Socrate! întinde-te, te rog, lângă mine, pentru ca, aşezat alături de înţeleptul care eşti, să mă împărtăşesc şi eu din ideea care ţi-a venit stând sub portic. Sunt sigur că ai făcut o descoperire şi că te-ai înstăpânit pe ea, altfel nu plecai tu de acolo.

SOCRATE (*aşezându-se pe pat lângă Agaton*) Agaton, ce bine-ar fi dacă înţelepciunea ar fi de aşa fel încât să curgă dinspre plin spre gol! Stând noi alături, lucrurile s-ar petrece ca atunci când apa dintr-o cupă mai plină trece, de-a lungul unui fir de lână, într-una mai goală. **[175 e]** Dacă aşa ar fi şi cu înţelepciunea, mult aş mai preţui cu şederea asta pe pat lângă tine. Şi sunt convins că m-aş umple din mintea ta de multă ştiinţă frumoasă; pentru că a mea este fără îndoială de puţină seamă, dacă nu chiar ca un vis de părelnică, în timp ce a ta, deşi eşti atât de tânăr, e strălucitoare şi hărăzită rodniciei, ea, care atât de tare a strălucit alaltăieri în faţa a peste treizeci de mii de eleni.

AGATON Mă cam iei peste picior, Socrate. În privinţa asta, a ştiinţei noastre, a mea şi a ta, ne vom judeca noi temeinic puţin mai târziu, luându-l drept judecător pe Dionisos. Acuma însă, rogu-te, îndreaptă-ţi gândul către ale mesei.

[176 a] *După acest schimb de cuvinte şi după ce s-a aşezat şi Socrate şi a mâncat laolaltă cu ceilalţi, au făcut cu toţii libaţii, au înălţat un cântec în cinstea zeului şi au îndeplinit toate cele de cuviinţă. Apoi au trecut la băutură şi Pausanias a luat cel dintâi cuvântul:*

PAUSANIAS Ei bine, dragi convivi, cum să facem s-o luăm mai uşurel cu băutura? Eu

unul vă mărturisesc că simt capul tare greu după beţia de aseară şi aş avea nevoie de-un răgaz. De altfel cred că nici mare parte dintre voi nu vă simţiţi mai bine, doar eraţi şi voi de faţă. Aşa că gândiţi-vă cum am putea să bem mai cu măsură. **[176 b]**

ARISTOFAN Iată o idee bună, Pausanias. Trebuie să găsim mijlocul cel mai bun de a bea cu chibzuinţă. Eu însumi mă număr printre cei care aseară s-au cam scufundat.

[176 c] ERIXIMAH (*fiul lui Acumenos*) Bine, aveţi dreptate. Totuşi mai este unul dintre voi de la care aş dori să aflu câtă vlagă la băutură mai are: de la Agaton.

AGATON Sunt şi eu de tot răpus.

ERIXIMAH Ia te uită ce noroc pe noi! Vorbesc de mine, de Phaidros şi de cei ca noi. Să vă daţi bătuţi de data asta până şi voi, cei mai tari la băutură! Noi ceilalţi n-am fost niciodată buni de mare lucru. Nu-l pun la socoteală pe Socrate: el poate bea oricât de mult sau de puţin, aşa că va fi mulţumit cu orice hotărâre am lua. Şi acum pentru că dintre cei de faţă nici unul nu-mi pare dornic să bea mult, poate n-o să vă supăr prea tare spunându-vă ce este cu adevărat beţia: dacă este ceva pe care practica medicală să mi-l fi arătat limpede, atunci acesta este — că beţia e dăunătoare. **[176 d]** Aşa că nici eu, atât cât atârnă de mine, n-aş vrea să beau peste măsură, nici n-aş îndemna pe nimeni la una ca asta, mai ales pe cineva încă mahmur din ajun.

PHAIDROS (*din districtul Mirinus*) Mai încape vorbă?! Eu unul sunt învăţat să-ţi dau mereu ascultare, mai ales când dai poveţe medicale. La fel să facă acum, dacă au minte, şi toţi ceilalţi.

Auzind aceasta, au consimţit cu toţii să nu facă din întrunirea de atunci prilej pentru beţie, ci să bea doar aşa, cât îi place fiecăruia. **[176 e]**

ERIXIMAH Bine. De vreme ce s-a luat hotărârea aceasta, să bea fiecare cât vrea, neîngrădit de vreo rânduială, vă fac o nouă propunere: ca pe flautista care tocmai a intrat s-o poftim să plece (n-are decât să cânte pentru ea sau pentru femeile din casă, cum îi va fi voia), iar noi să ne petrecem seara între noi, stând de vorbă. Ce anume, vă rog spuneţi voi, dacă primiţi propunerea mea.

[177 a] *Toţi s-au arătat bucuroşi şi totodată l-au rugat pe Eriximah să propună el despre ce anume să vorbească.*

ERIXIMAH Am să încep cu o parafrază după un vers din *Melanippe* a lui Euripide: „Nu e un gând al meu, e gândul lui Phaidros.“ Într-adevăr, Phaidros acesta al nostru nu pierde nici un prilej de a-mi spune, răzvrătindu-se:

„Ascultă, Eriximah, nu ţi se pare uimitor faptul că poeţii au alcătuit imnuri şi proslăviri în cinstea tuturor zeilor, în timp ce despre Eros, un zeu atât de vechi şi de mare, nu s-a învrednicit să scrie vreo laudă nici unul dintre mulţii şi marii poeţi care au fost? **[177 b]** Mai mult, dacă îţi întorci privirea la sofiştii cei buni, nu ţi se pare de asemenea lucru de mirare că scriu, în proză, elogiul lui Heracles şi al altora, cum a făcut atât de priceputul Prodicos? Totuşi, o proslăvire a lui Heracles nu e un lucru chiar atât de uimitor, în schimb mi s-a întâmplat să citesc o carte a unui sofist care cuprindea o minunată laudă a binefacerilor sării. **[177 c]** Şi mai poţi găsi destule asemenea laude aduse unor lucruri la fel de însemnate. Pentru aşa ceva s-a cheltuit multă râvnă, în timp ce nici un om nu s-a încumetat până astăzi să-l slăvească pe Eros aşa cum se cuvine. Până într-atâta este neluat în seamă un atât de mare zeu!“

După părerea mea, Phaidros are deplină dreptate. Astfel că simt nevoia să-i fac un dar şi o plăcere, socotind totodată că ar fi un lucru potrivit cu prilejul acesta ca noi, cei de aici, să-i aducem lui Eros cinstirea laudelor noastre. Vreţi să facem asta? **[177 d]** Cred că ar ajunge, ca să umplem seara. Haideţi să vorbim rând pe rând începând de la stânga spre dreapta, fiecare

rostind cea mai frumoasă laudă a lui Eros de care este în stare, iar cel dintâi să ia cuvântul Phaidros, care nu numai că ocupă primul loc la masă, dar este şi părintele subiectului.

SOCRATE Nimeni nu se va arăta, Eriximah, împotriva propunerii tale, şi cu atât mai puţin eu, care susţin mereu că doar la atâta mă pricep, la cele ale iubirii. **[177 e]** Şi cred că nu vor avea nimic împotrivă nici Pausanias, nici Aristofan, care se îndeletniceşte numai şi numai cu Dionisos şi cu Afrodita şi nici vreun altul dintre cei pe care-i văd acum aici. E drept că noi, cei care ne aflăm pe ultimele locuri, s-ar putea să nu mai avem mare lucru de spus, dar dacă cei care vor vorbi înaintea noastră vor spune, şi bine, tot ce e de spus, noi vom fi pe deplin mulţumiţi. Aşadar, înceapă lauda lui Eros, sub bune auspicii, Phaidros.

[178 a] *Toţi au încuviinţat ce spusese Socrate şi şi-au unit îndemnul cu al lui.*

Aristodem nu şi-a putut aminti întru totul ce anume a spus fiecare şi nici eu toate câte mi le-a povestit el, ci doar pe cele mai de seamă. Iar dintre cuvântările rostite vi le voi face cunoscute doar pe cele pe care le cred mai vrednice de amintire.

A început, după cum am spus că se hotărâse, Phaidros, vorbind cam aşa:

[178 b] PHAIDROS Eros e un mare zeu şi vrednic, deopotrivă, de admiraţia oamenilor şi a zeilor, în tot felul de privinţe şi nu în ultimul rând în cea a obârşiei sale. Este într-adevăr lucru de mare cinste să te numeri printre zeii cei mai vechi. Iar dovada vechimii lui Eros este următoarea: el nu are părinţi, ei nu sunt pomeniţi de nimeni, fie el poet ori prozator. Dimpotrivă, Hesiod afirmă că mai întâi a prins fiinţă Haos.

Geea cu pieptul întins, pe veci … şi după aceea şi fără clintire,
Temelie a toate, Eros apoi…

[178 c] Pe Hesiod îl încuviinţează şi Acusilau, care spune că acestea două sunt divinităţile care au apărut după Haos: Geea şi Eros. Iar Parmenide spune despre naşterea lui:

Primul zeu dintre toţi adus în fiinţă — a fost Eros.

Vedeţi, dar, cum toţi spun acelaşi lucru: că Eros este unul dintre zeii cei mai vechi.

Dar pe lângă această vechime a lui, el este pentru oameni pricină a celor mai mari binefaceri. Căci eu unul nu ştiu să existe binefacere mai mare, pentru cineva la începutul tinereţii, decât un iubitor vrednic, iar pentru iubitor un tânăr vrednic de iubirea lui. Pe oamenii dornici să trăiască frumos trebuie să-i călăuzească întreaga viaţă un gând, un gând pe care nici familia, nici rangul, nici averea, nici nimic altceva nu-l poate sădi în suflet la fel de bine şi de deplin ca iubirea. **[178 d]** Dar oare ce gând, mă veţi întreba. Acela care te face să te ruşinezi de tot ce e urât şi să năzuieşti către tot ce e frumos. Pentru că fără aceste două simţăminte nici cetatea în întregul ei, nici fiecare om în parte nu pot duce la bun sfârşit nimic mare şi nimic frumos. Gândiţi-vă de pildă la un om îndrăgostit de cineva. Să zicem că omul acela săvârşeşte ceva urât. Sau că îndură o umilinţă şi, fricos, o îndură şi tace. Omul acesta ar suferi, desigur, dacă ar afla de asta tatăl său, un prieten, oricine, dar nu atât cât ar suferi văzându-se dat în vileag în ochii celui pe care îl iubeşte. **[178 e]** La fel şi cel care este iubit: surprins asupra unei fapte urâte, de nimeni nu i-ar mai fi ruşine decât de iubitorii lui.

Uite, dacă s-ar putea alcătui o cetate, sau o armată, făcută numai şi numai din iubitori şi din iubiţii lor, nu s-ar putea închipui o adunare de oameni mai bine rânduită decât a lor, pentru că, în chip firesc, ei s-ar abţine de la orice fapte urâte şi s-ar întrece între ei, fiecare încercând să câştige preţuirea celorlalţi. **[179 a]** Iar, luptând alături, strâns uniţi, o mână de asemenea războinici aş zice că ar fi în stare să biruiască omenirea întreagă. Într-adevăr, un iubitor care, în timpul luptei, ar da înapoi sau ar fugi lepădându-şi armele, ar îndura mai uşor să-i vadă înjosirea oricine, numai iubitul său nu. Decât această umilinţă, ar fi mai bucuros să îndure o

mie de morţi. Cât despre a-şi părăsi iubitul în luptă sau a nu-i sări în ajutor când l-ar vedea în primejdie, până şi omului celui mai laş Eros îi insuflă un curaj care îl aşază în rândul vitejilor. **[179 b]** Iar când Homer spune că un zeu „îi trimite curaj“ câte unui erou, el descrie tocmai ceea ce, ca pe un dar al propriei sale naturi, Eros le dă iubitorilor.

Aş spune mai mult: numai iubitorii sunt hotărâţi să moară pentru iubiţii lor, şi nu doar bărbaţii, ci chiar şi femeile. Vorbind unor greci, ajunge s-o invoc ca dovadă pe Alcesta, fiica lui Pelias, singura care a primit să moară în locul bărbatului ei. **[179 c]** Admet avea şi tată, şi mamă, amândoi în viaţă, însă Alcesta, iubindu-l, i-a întrecut atât de mult pe aceştia prin dăruirea ei, încât i-a făcut să apară drept nişte străini, legaţi numai cu numele de fiul lor. Iar fapta ei a apărut atât de frumoasă, şi nu doar în ochii oamenilor, ci şi ai zeilor, încât aceştia i-au făcut un dar pe care nu l-au făcut nici unuia dintre cei care au săvârşit fapte frumoase: admirându-i jertfa, au îngăduit ca sufletul ei să se întoarcă pe pământ din tărâmul lui Hades. **[179 d]** Căci zeii înşişi preţuiesc mai mult decât orice dârzenia curajului izvorât din iubire. Dimpotrivă, pe Orfeu, fiul lui Oiagros, l-au lăsat să se întoarcă de pe celălalt tărâm cu mâinile goale: nu i-au dat-o pe soţia lui, pe care venise s-o ia de acolo, ci i-au arătat doar o nălucă, socotindu-l ca pe un cântăreţ ce era. Slab de suflet, lipsit de curajul de a muri ca Alcesta din iubire, el a căutat doar un vicleşug prin care să pătrundă, încă în viaţă fiind, pe tărâmul lui Hades. De bună seamă de aceea l-au şi pedepsit, făcându-l să-şi găsească moartea sfâşiat de nişte femei. În timp ce, dimpotrivă, lui Ahile, fiul lui Tetis, i-au dat toată cinstirea, făcându-l să ajungă după moarte pe Insulele Fericiţilor. **[179 e]** Într-adevăr, ştiind de la mama sa că, dacă îl va ucide pe Hector, va muri şi el curând, acolo, lângă Troia, iar, dacă n-o s-o facă, va ajunge să se întoarcă acasă şi să-şi sfârşească zilele de bătrâneţe, el a ales cu curaj să-l omoare pe Hector, pentru a-l răzbuna pe iubitul lui, pe Patroclu, şi astfel, de dragul acestuia, să adauge la moartea lui propria sa moarte. **[180 a]** Iată de ce zeii, preţuindu-l pentru cât de mult iubise pe prietenul său, i-au hărăzit o atât de mare cinstire. Iar Eschil, când spune că Ahile nu era iubitul, ci iubitorul lui Patroclu, spune un lucru fără noimă. Ahile era mai frumos şi decât Patroclu, şi decât toţi eroii la un loc şi, din câte spune Homer, era mult mai tânăr, încă nici nu-i crescuse barba. **[180 b]** Oricum, fapt este că zeii, cinstind ca pe nimic altceva această putere de dăruire a iubirii, sunt totuşi mult mai înclinaţi să preţuiască şi să răsplătească dragostea celui iubit pentru iubitorul său şi nu a iubitorului pentru iubit: iubitorul este mai aproape de divin, pentru că se află în puterea lui Eros. Tocmai de aceea li s-a părut mai vrednic de cinstire Ahile decât Alcesta şi de aceea l-au trimis în Insulele Fericiţilor.

Astfel că eu, din parte-mi, sunt de părere că Eros este, dintre toţi, cel mai vechi zeu, cel mai vrednic de cinstirea noastră şi cel mai în măsură să-i ajute pe oameni să dobândească tot ce poate fi dobândit în viaţă, iar după aceea să fie pomeniţi după moarte pentru vrednicia lor.

[180 c] *Din câte spunea Aristodem, cam aceasta a fost cuvântarea lui Phaidros. Au mai fost şi altele după aceea, de care nu-şi mai amintea prea bine, aşa că, nemaipomenindu-le, a trecut la cuvântarea lui Pausanias.*

PAUSANIAS Phaidros, eu nu cred că e bine să privim ca atare propunerea ta, aceea de a-l proslăvi pe Eros şi atât, fără alte desluşiri. Da, dacă ar exista un singur Eros, aşa ar trebui să facem. Numai că nu e aşa: nu există un singur Eros. Şi dacă e adevărat ce spun, este mai drept să spunem din capul locului cui anume aducem laude, cărui fel de Eros. Eu, din partea mea, asta voi încerca să fac, să pun lucrurile în dreapta lor lumină, şi anume să caut să arăt mai întâi care este acel Eros care trebuie slăvit, şi apoi aceluia să-i aduc, pe măsura lui, lauda care i se cuvine. **[180 d]** Toţi ştim că Afrodita este strâns legată de Eros. Astfel că, dacă ar exista o singură Afrodită, n-am putea vorbi decât despre un singur Eros. Există însă două Afrodite, de unde decurge că există, neapărat, şi doi Eros. Şi cum să nu existe două asemenea zeiţe? Una, pare-se, este mai veche, fiica, zămislită fără mamă, a lui Uranos, Cerul, de unde şi numele ei

de Afrodita Cerească. Cealaltă, mai nouă, este fiica lui Zeus şi a Dionei, şi îi spunem Afrodita Obştească. **[180 e]** Urmează de aici ca şi acelui Eros care conlucrează cu aceasta din urmă să-i spunem Obştesc, Ceresc celuilalt. Acuma, nu încape îndoială că trebuie să înălţăm laude tuturor zeilor. Este însă de încercat să vedem, în cazul celor doi Eros, ce anume laude revin, prin menirea lui, fiecăruia dintre ei. Într-adevăr: despre orice activitate putem spune că, având în vedere manifestarea ei în sine, ea nu este nici bună, nici rea. Aşa, de pildă, din tot ce facem noi acum, faptul că bem ori cântăm ori stăm de vorbă, nimic nu este bun în sine. **[181 a]** Binele fiecăreia dintre aceste fapte decurge din felul în care este săvârşită: săvârşită spre bine este bună, săvârşită spre rău este rea. Aşa stau lucrurile şi cu iubirea, şi nu tot ce e Eros este bun şi vrednic de laudă, ci numai acel Eros care ne îndeamnă către iubirea cea bună.

[181 b] Eros care ţine de Afrodita Obştească este şi el, în deplinătatea cuvântului, Obştesc, pentru că, în lucrarea lui, el nu alege. Cu asemenea iubire iubesc oamenii de rând: le plac deopotrivă femeile şi tinerii, îi atrag mai mult trupurile decât sufletele şi îi caută, cât pot, pe cei mai fără minte din preajma lor, pentru că urmăresc numai şi numai săvârşirea actului, fără să le pese dacă el duce la bine sau la rău. Şi de aceea ceea ce fac ei fac la întâmplare, iar urmările pot fi deopotrivă bune ori rele. Pentru că o astfel de iubire le vine de la aceea dintre zeiţe care este cu mult mai tânără decât cealaltă şi care ţine, prin obârşia ei, şi de principiul femeiesc, şi de cel bărbătesc. **[181 c]** Cealaltă dragoste vine, dimpotrivă, de la Afrodita Cerească, care ţine numai de principiul bărbătesc, care este mai veche decât cealaltă şi e străină de porniri nestăpânite. Iată de ce aceia pe care îi inspiră ea îşi îndreaptă dragostea către bărbaţi, iubindu-i astfel pe cei care sunt, prin natura lor, totodată mai puternici şi înzestraţi cu mai multă minte. Pe lângă asta, chiar printre iubitorii de tineri se pot deosebi cei care iubesc sub îndemnul Erosului Ceresc şi numai al lui, **[181 d]** pentru că aceştia nu se îndrăgostesc de un tânăr decât după ce el ajunge la vârsta când începe să aibă oarecare minte, adică atunci când stă să-i crească barba. Din câte cred, gândul celor care aşteaptă până atunci este acela de a se lega pe viaţă şi de a trăi mereu alături de cel ales. Ei nu sunt de felul celor care să amăgească un tânăr necopt profitând de nechibzuinţa vârstei lui, şi apoi râzându-şi de el, să-l părăsească, dând fuga după alt iubit. **[181 e]** Ar trebui chiar să existe o lege care să interzică legăturile de dragoste cu cei nevârstnici, pentru ca atâta strădanie să nu se irosească fără rost. Pentru că, atunci când e vorba de băieţi prea tineri, nu se ştie dinainte la ce capăt de bine sau de rău al sufletului sau al trupului se ajunge cu ei. Oricum, oamenii de bine îşi impun singuri, de bunăvoie, asemenea lege. Ar fi bine ca cei ce-i slujesc Erosului Obştesc să fie supuşi unei astfel de constrângeri, întocmai cum îi împiedicăm, cât ne stă în putinţă, să aibă legături de dragoste cu femei libere. Într-adevăr, oameni ca aceştia au dat prilej hulei obşteşti, în aşa măsură încât unii cutează să spună că e urât lucru ca un tânăr să facă pe placul unui iubitor. **[182 a]** Dar lumea spune asta luând în seamă doar asemenea oameni aducători de rău, care nu fac nimic nici când, nici cât şi nici cum trebuie. Astfel, cum să iei în nume de rău un lucru făcut cum se cuvine şi supus unei rânduieli?

Aşadar, să ne gândim acum tocmai la rânduielile privitoare la iubire. **[182 b]** În anumite state nu e greu să le înţelegem pentru că hotărnicirile lor sunt simple, spre deosebire de cele de la noi din Lacedemona, destul de încâlcite. Într-adevăr, în Elida şi la beoţieni, precum şi pretutindeni unde nu există un meşteşug al vorbirii convingătoare, s-a statornicit o rânduială foarte simplă: se consideră că e frumos să faci pe placul unui iubitor, şi nimeni, tânăr sau bătrân, n-ar spune că se află aici ceva ruşinos. Şi asta, cred eu, pentru ca, neavând darul vorbirii, să fie scutiţi de strădania de a-i înduplec pe tineri. În schimb, în multe părţi ale Ioniei şi în numeroase alte locuri lucrul este considerat ruşinos. Asta vine de acolo că acele ţări se află sub stăpânirea perşilor. **[182 c]** Iar aceştia, dat fiind faptul că felul lor de cârmuire este tiranic, văd cu ochi răi atât dragostea pentru bărbaţi, cât şi aceea pentru buna strunire a minţii şi a trupului. Pare-se că acelor cârmuitori li se pare primejdios ca în supuşii lor să se nască cine ştie ce năzuinţe mai înalte sau prea strânse legături şi apropieri între oameni, iar de

obicei asemenea lucruri le insuflă cu deosebire Eros. Lucru pe care şi tiranii de la noi l-au învăţat pe socoteala lor. Într-adevăr, dragostea lui Aristogiton pentru Harmodios, tot mai împărtăşită de acesta, a pus capăt tiraniei în Atena. **[182 d]** Putem crede, aşadar, că, peste tot unde s-a statornicit convingerea că este ruşinos să faci pe placul unui iubitor, ea s-a statornicit datorită lăcomiei de putere a stăpânitorilor şi nevolniciei supuşilor. Pe de altă parte, acolo unde acest lucru este socotit lipsit de orice umbră de ruşine, pricina este lipsa de vioiciune a voinţei celor care au hotărât că aşa trebuie să stea lucrurile.

Aici, la noi, legea este cu mult mai bună şi totodată, cum am spus, nu chiar uşor de înţeles. Să ne gândim numai: la noi se socoteşte că a iubi pe faţă, fără ascunziş, este mai frumos decât a o face în taină, şi că mai vrednic de preţuire este să iubeşti tineri de neam bun şi vrednici, chiar dacă nu sunt la fel de frumoşi ca şi alţii; că iubitorul, departe ca dorinţele sale să treacă drept necuviincioase, se bucură de încurajarea tuturor, iar el se face de ruşine nu atunci când izbuteşte în dragostea lui neprecupeţită, ci atunci când dă greş; **[182 e]** şi că obiceiurile noastre ne îngăduie să aducem laude unui îndrăgostit chiar când el, pentru a-şi câştiga iubitul, săvârşeşte lucruri năstruşnice, ceea ce, dacă el ar urmări şi ar atinge orice alt scop decât acesta, n-ar fi privit deloc cu ochi buni. **[183 a]** Să ne închipuim ce s-ar întâmpla dacă un atenian, pentru a dobândi bani de la cineva sau pentru a fi ales magistrat sau în orice altă funcţie cu mare trecere, ar hotărî să facă ceea ce fac îndrăgostiţii pentru a dobândi dragostea iubiţilor lor: să îngenuncheze şi să se milogească, să se piardă în jurăminte, să doarmă pe la praguri, să se supună unor umilinţe nevrednice chiar de un sclav. S-ar întâmpla că ar încerca să-l împiedice de la asta şi prietenii, şi duşmanii deopotrivă, aceştia din urmă învinuindu-l de linguşire şi de slugărnicie, cei dintâi dojenindu-l şi roşind pentru el. **[183 b]** În schimb, când cel care se poartă astfel este un îndrăgostit, el pare a avea un spor de farmec şi obiceiul îi îngăduie să facă toate acestea fără nici o hulă, ca şi când ar săvârşi un lucru minunat. Ce e şi mai ciudat este însă că, potrivit vorbei din popor, chiar atunci când un îndrăgostit îşi calcă jurământul, zeii îl iartă, socotindu-se că jurămintele de iubire nu sunt jurăminte.

[183 c] Iată deci că, după cum judecăm noi atenienii, zeii şi oamenii deopotrivă îi dau celui ce iubeşte o deplină îngăduinţă. Astfel că am putea crede că în cetatea noastră trece drept un lucru foarte frumos şi să fii îndrăgostit, şi să răspunzi iubirii pentru tine a cuiva. Numai că sunt fapte care ar părea să dovedească tocmai contrariul. Vedem într-adevăr cum la noi părinţii îi pun pe băieţii lor sub paza câte unui sclav care îi însoţeşte pe drum şi care are poruncă să-i oprească de la a sta de vorbă cu cei care le caută dragostea; **[183 d]** cum, dacă sunt văzuţi că totuşi o fac, sunt judecaţi rău de către prietenii lor şi de către cei de o vârstă cu ei fără ca cei ceva mai vârstnici să-i împiedice de la asemenea dojeni sub cuvânt că fac ceva nepotrivit. Şi atunci? S-ar părea că la noi nu este lucru mai ruşinos decât să arăţi bunăvoinţă unui îndrăgostit.

Eu cred că lucrurile stau aşa: cum am mai spus din capul locului, asemenea lucruri nu sunt judecate otova: faptele de iubire nu trec drept bune ori rele în sine, ci după felul în care sunt săvârşite şi după vrednicia celui căruia îi sunt hărăzite. **[183 e]** Astfel, este lucru ruşinos să răspunzi într-un chip netrebnic iubirii unui om netrebnic şi e frumos să răspunzi frumos iubirii cuiva vrednic de ea. Iar netrebnic este îndrăgostitul care slujeşte Erosului Obştesc, care iubeşte mai mult trupul decât sufletul şi care astfel nu este nici statornic în dragostea lui, pentru că ceea ce iubeşte el nu dăinuie: îndată ce singurul lucru la care râvnise, floarea frumuseţii unui trup, se veştejeşte, el „îşi ia zborul şi se duce“, făcând din multele-i vorbe şi făgăduinţe vorbe în vânt. Însă cel îndrăgostit de frumuseţea firii unui tânăr îl iubeşte toată viaţa, pentru că şi-o leagă de ceea ce în el nu e supus schimbării. **[184 a]** Astfel, potrivit rânduielilor noastre, ale atenienilor, se cade ca un tânăr să pună la încercare pe cei ce îl iubesc şi să le primească iubirea sau să fugă de ea după vrednicia lor. Tot datina îi încurajează pe îndrăgostiţi să caute dragostea celor iubiţi şi îi îndreptăţeşte pe aceştia din urmă să fugă de iubitorii lor. Punându-i astfel la întrecere şi la încercare şi pe unii, şi pe alţii, obiceiul de la noi urmăreşte să-i aleagă

pe cei buni de cei răi, atât dintre iubitori, cât şi dintre cei iubiţi de ei. Iată şi pricina pentru care la noi două lucruri sunt socotite ruşinoase: întâi, ca un tânăr să se lase prea de grabă în voia unui îndrăgostit, nelăsând să treacă destul timp (ştiut fiind că încercarea timpului este, în multe privinţe, doveditoare); **[184 b]** al doilea, să facă pe placul cuiva doar ca să dobândească bani sau trecere în cetate, fie că se află la greu şi, ameninţat, nu are tăria să se împotrivească, fie că se lasă ispitit şi nu respinge cu dispreţ asemenea foloase. Se crede, pe bună dreptate, că ele nu sunt nici trainice, nici statornice, fără a mai pune la socoteală şi faptul că din ele nu se poate naşte o prietenie frumoasă.

Astfel că, potrivit rânduielilor noastre, unui tânăr care vrea să primească dragostea cuiva fără să se înjosească îi rămâne o singură cale. Într-adevăr, întocmai cum la noi se socoteşte că atunci când un îndrăgostit, de bună voia lui, se arată în fel şi chip înrobit celui la care râvneşte, **[184 c]** asta nu este nici linguşire, nici lucru de ocară, tot aşa, când e vorba de cel iubit, ca să fie mai presus de aspra judecată, i se îngăduie un anume fel de robie, dar unul singur, robia care îl înalţă deasupra a ceea ce este. Într-adevăr, când un tânăr vrea să se supună dragostei cuiva socotind că prin aceasta va deveni mai bun, fie că e vorba de filozofie, de muzică, de sculptură sau de orice altceva, supunerea aceasta de bună voia lui nu e socotită, la rândul ei, nici drept linguşire, nici drept lucru vrednic de ocară. **[184 d]** Şi atunci, dacă este ca supunerea unui tânăr la dragostea celui care iubeşte să fie un lucru frumos, trebuie ca cele două cerinţe ale noastre, cea cu privire la dragostea pentru băieţi şi cea privitoare la dragostea pentru filozofie sau pentru orice alte destoinicii, să se îmbine într-una singură. Pentru că, atunci când năzuinţele celui care iubeşte şi ale celui iubit se întâlnesc, fiecare dintre ei trebuie să se poarte după legea lui proprie: cel dintâi să-l slujească atât cât se cuvine pe cel ce i-a primit dragostea, cel de-al doilea să facă, tot atât cât se cuvine, pe placul celui care îl ajută să ajungă mai înţelept şi mai bun. Atunci şi numai atunci, şi anume când cele două legi devin una singură, este frumos ca iubitul să răspundă dragostei iubitorului său: **[184 e]** când acesta din urmă este în stare să înalţe mintea şi celelalte înzestrări ale celuilalt şi când celălalt este dornic să dobândească o mai bună creştere şi, îndeobşte, înţelepciunea. Când lucrurile se petrec astfel, nici măcar faptul de a fi înşelat nu te pătează. În schimb, când e altfel, cel iubit ajunge de ruşine fie că este înşelat, fie că nu. **[185 a]** Într-adevăr, dacă el face pe placul unui iubitor de dragul banilor, crezându-l bogat, şi apoi, acela dovedindu-se sărac, tânărul nu se alege cu nimic, ruşinea lui nu e nici mai mare, nici mai mică: un astfel de tânăr se dovedeşte în stare să facă, din lăcomie, orice pentru oricine, un lucru foarte urât. În acelaşi fel trebuie să cântărim lucrurile când este vorba despre un tânăr care şi-ar dărui dragostea unui om pe care îl crede vrednic de ea, năzuind ca, datorită prieteniei cu el, să devină mai bun: dacă omul acela se dovedeşte a fi un om nevrednic şi de nimic, faptul de a se fi lăsat astfel amăgit este vrednic de preţuire: **[185 b]** şi tânărul acesta îşi dezvăluie firea, dar a lui se dovedeşte a fi una care urmăreşte, cu orice preţ, numai vrednicia şi desăvârşirea, adică, dintre toate lucrurile, pe cel mai frumos. Putem deci trage încheierea că este frumos ca, de dragul binelui, să te dăruieşti fără precupeţire. O asemenea dragoste vine de la Erosul Afroditei Cereşti, ceresc el însuşi şi revărsându-şi harul asupra cetăţii întregi şi a fiecărui om în parte: el este cel care le cere atât iubitorilor, cât şi iubiţilor să fie cu mare grijă în drumul lor către vrednicie. **[185 c]** Iar ceilalţi, cu toţii, se află în puterea celeilalte zeiţe, a Afroditei Obşteşti. Acesta este, Phaidros, obolul adus de mine lui Eros. Atâta m-am priceput aşa, pe nepregătite, să spun.

După ce Pausanias a încheiat (aş zice, ca să fac şi eu un joc de cuvinte, cum m-au învăţat sofiştii, după ce Pausanias a intrat în repaus), din câte mi-a povestit Aristodem, urma la cuvânt Aristofan. Dar s-a întâmplat să nu fie în stare să vorbească, deoarece — fie că mâncase prea mult, fie din cine ştie ce altă pricină — l-a apucat un sughiţ. Atunci s-a întors către medicul Eriximah (care se afla chiar în dreapta lui) şi i-a spus:

[185 d] ARISTOFAN Eriximah, eşti dator ori să-mi opreşti sughiţul, ori să vorbeşti tu în locul meu până mă voi opri eu singur.

ERIXIMAH Află că am să le fac pe amândouă: voi vorbi în locul tău, iar tu în locul meu, după ce îţi va trece. Dar, în timp ce voi cuvânta eu, dacă vei voi să-ţi ţii răsuflarea cât mai mult cu putinţă, poate o să te opreşti din sughiţat; **[185 e]** dacă nu, fă o gargară cu apă; iar dacă sughiţul e foarte îndărătnic, gâdilă-te cu ceva în nas, până strănuţi o dată sau de două ori, şi atunci, cât de puternic ţi-ar fi sughiţul, o să se oprească.

ARISTOFAN Începe chiar acum să vorbeşti, iar eu o să fac cum mi-ai spus tu.

ERIXIMAH Pausanias, după un început foarte bun, nu şi-a dus gândul la capăt, aşa că mă văd silit să încerc să-i dau eu încheierea cuvenită. **[186 a]**

Deosebirea făcută de el între două feluri de iubire mi se pare îndreptăţită. Numai că, din meseria mea de medic, am învăţat că iubirea nu sălăşluieşte doar în sufletele oamenilor şi doar în dragostea lor pentru frumuseţea altor oameni, ci în multe altele din câte se află pe lume, cuprinse de dragoste pentru atâtea şi atâtea alte lucruri. Iubirea se află în trupurile tuturor vieţuitoarelor, fie ele animale sau plante, ea se află, aş spune, în tot ce există. **[186 b]** De fapt Eros este un zeu mare şi minunat, a cărui înrâurire se întinde pretutindeni, cuprinzând tot ce e omenesc şi, deopotrivă, tot ce este divin.

Înainte de toate vă voi vorbi despre medicină, dorind să arăt şi cu acest prilej cinstirea pe care o merită meseria mea.

Prin natura lor, trupurile cuprind în ele şi pe un Eros, şi pe celălalt. Într-adevăr, ceea ce este sănătos se deosebeşte întru totul de ceea ce este bolnav. Iar cele neasemănătoare doresc şi iubesc lucruri, la rândul lor, neasemănătoare. **[186 c]** Astfel că una este iubirea care se află în ceva sănătos şi alta cea care se află în ceva bolnav. Întocmai cum a spus adineauri Pausanias, că e frumos să răspunzi iubirii celor buni şi urât celei a desfrânaţilor, tot aşa şi înlăuntrul trupurilor este frumos, şi este chiar o datorie, să ne arătăm prielnici faţă de partea sănătoasă a fiecăruia (şi tocmai asta numim medicină), iar faţă de ceea ce este rău şi bolnav este urât să ne arătăm prielnici, ba chiar suntem datori, dacă e să ne dovedim medici buni, să-i fim potrivnici. Căci medicina este, pentru a o numi pe scurt, ştiinţa stărilor de iubire din trup în ceea ce priveşte umplerea şi golirea. Iar medicul cel mai bun şi cel mai priceput e cel care ştie cel mai bine să spună care este iubirea cea bună şi care cea rea; **[186 d]** cel care poate schimba lucrurile, înlocuind-o pe una cu cealaltă; şi cel care e în stare să trezească dragostea acolo unde ea lipseşte şi e bine să fie, precum şi să o îndepărteze de acolo de unde s-a înrădăcinat şi e vătămătoare. Medicul bun trebuie să fie în măsură ca, oricât de mare ar fi duşmănia dintre cele ce se află într-un trup, să le împace şi să le facă să se îndrăgească între ele. Iar cea mai mare duşmănie se află între stările potrivnice: frigul şi căldura, amarul şi dulcele, uscăciunea şi umezeala şi toate celelalte perechi de acelaşi fel. **[186 e]** Tocmai pentru că a ştiut să statornicească dragostea şi buna înţelegere între asemenea stări strămbunul nostru Asclepios a izbutit să întemeieze meşteşugul nostru. Aşa spun poeţii (iată doi dintre ei aici de faţă) şi aceasta este şi convingerea mea. Prin urmare, întreaga medicină, aşa cum am spus, stă sub cârmuirea lui Eros. La fel stau lucrurile şi cu gimnastica, şi cu agricultura. **[187 a]** Cât despre muzică, este vădit, pentru oricine priveşte lucrurile fie şi cu un dram de luare-aminte, că natura ei este aceeaşi ca şi a celorlalte arte. Poate tocmai asta a vrut să spună Heraclit prin vorbele lui greu de tâlcuit: „Unitatea, dezbinându-se în ea însăşi, totodată se realcătuieşte, la fel ca armonia arcului şi a lirei.“ Numai că e lipsit de noimă să spui că armonia trece prin dezbinare sau că se alcătuieşte din elemente rămase potrivnice. Dar poate altceva a vrut să spună Heraclit, şi anume că muzica dă naştere unei armonii pornind întâi de la sunete potrivnice, ascuţite şi grave, care apoi se îmbină între ele şi se potrivesc. Într-adevăr, câtă vreme sunetele ascuţite şi cele grave rămân potrivnice, nu se poate isca nici o armonie. **[187 b]** Pentru că armonia este o potrivire de sunete şi potrivirea de sunete este un acord; iar acordul între elemente potrivnice este cu neputinţă câtă vreme ele rămân potrivnice, dat fiind,

repet, că e cu neputinţă ca elemente potrivnice şi încă neîmpăcate între ele să se armonizeze. **[187 c]** Întocmai ca în cazul ritmului, care se naşte din îmbinarea dintre iuţeală şi încetineală, la început potrivnice, apoi ajungând în bună înţelegere. Muzica, statornicind dragoste şi bună înţelegere, face ca elementele potrivnice să se împace, întocmai cum face şi medicina pe tărâmul ei propriu, astfel că muzica poate fi, la rândul ei, numită ştiinţă a stărilor de iubire dinlăuntrul ritmului şi al armoniei sunetelor. Iar în însăşi alcătuirea armoniei şi a ritmului nu este deloc greu să vedem lucrarea iubirii, fără ca aici să mai fie vorba cumva de cei doi Eros. **[187 db]** Dimpotrivă, când se iveşte nevoia ca ritmul şi armonia să fie folosite pentru oameni — fie că e vorba de a compune (creaţia muzicală sau poetică), fie de a-i învăţa pe alţii cum să cânte sau să recite ceea ce a fost deja creat (educaţia muzicală sau poetică) —, atunci apar greutăţi şi se simte nevoia de un bun meşteşugar. Şi iarăşi venim la vorba că trebuie să răspundem doar iubirii celor cumpătaţi şi numai pe ea s-o păzim, ca să devenim noi înşine mai cumpătaţi decât eram. Iar Erosul acesta este Erosul frumos, Erosul Ceresc, care ţine de cerească muză Urania. **[187 e]** În schimb Erosul care ţine de muza Polimnia este Erosul Obştesc, şi oricine se lasă în voia lui, dacă e să o facă, trebuie să fie cu mare băgare de seamă: să ştie bine de cine se apropie, astfel încât să culeagă o desfătare nepângărită de desfrâu. La fel, în meseria noastră este lucru mare să ştii să te foloseşti în chip potrivit de pofta de mâncare a unui om, astfel încât să şi-o mulţumească cu plăcere, dar fără a-i dăuna sănătăţii. Aşadar, în muzică, în medicină şi în toate celelalte, fie ele omeneşti sau cereşti, fiecare dintre cei doi Eros (care se află în toate) trebuie ţinut sub paza bunei măsuri.

[188 a] Până şi alcătuirea anotimpurilor este plină de amândoi aceşti Eros. Într-adevăr, ori de câte ori stările potrivnice despre care am vorbit mai înainte, cald şi rece, uscat şi umed, sunt îmbinate între ele printr-o dragoste cumpătată, care le amestecă cu chibzuinţă după măsura cuvenită, acea vreme a anului le aduce oamenilor, animalelor şi plantelor spor şi sănătate. Fără cea mai mică vătămare. Însă, când peste vreun anotimp al anului este mai puternic Erosul desfrânat, atunci se răspândeşte vătămarea şi nimicirea. **[188 b]** Căci se ivesc molimele şi alte felurite boli, făcând prăpăd în animale şi în plante; îngheţuri, grindine, tăciunele grânelor se ţin lanţ, ca urmare a nemăsurii şi a neorânduirii pe care le aduce acest fel de Eros între stările potrivnice. La cunoaşterea acestor lucruri duce ştiinţa privitoare la mişcarea astrelor şi la anotimpurile anului, ştiinţa care se numeşte astronomie.

[188 c] Mai mult, chiar întregul rost al jertfelor şi al celor ce ţin de prorocire şi care îi pun pe oameni în legătură cu zeii şi pe zei cu oamenii este acela de a-l păstra cu grijă pe Eros cel bun şi de a vindeca de Erosul cel rău. Într-adevăr, păcatele de tot felul, faţă de părinţi, vii sau morţi, faţă de zei, se trag din faptul că, în loc să-i slujim Erosului cumpătat şi să-i aducem cinstire şi să-l slăvim prin tot ceea ce facem, ne lăsăm în voia celuilalt. Iată de ce sarcina prorociei este aceea de a supraveghea cele două feluri de Eros şi, când trebuie, să dea îngrijire şi să vindece. **[188 d]** Arta prorociei este, aşadar, la rândul ei, făuritoarea prieteniei dintre oameni şi zei, dat fiind că ea ştie ce anume, în iubirile dintre oameni, duce la păzirea legii divine şi la cucernicie.

După cum vedeţi, multe şi mari sunt puterile lui Eros, ale întregului Eros asupra întregii lumi. Dar puterea cea mai mare o are, şi asupra noastră, şi asupra zeilor, acela dintre cei doi Eros care ne face în stare să săvârşim binele cu înţelepciune şi cu măsură, el fiind acela care ne pregăteşte pentru o fericire deplină şi ne dă puterea de a avea legături de prietenie atât între noi, cât şi cu cei mai presus de noi, zeii. **[188 e]** Poate eu, aducându-i această laudă lui Eros, voi fi trecut multe cu vederea, dar n-am făcut-o dinadins. Oricum, dacă mi-a scăpat câte ceva, este treaba ta, Aristofan, să mă întregeşti. Deci eşti liber: dacă ai de gând să-l proslăveşti pe zeu într-un alt chip, proslăveşte-l cum vrei tu. Acuma poţi s-o faci, căci văd că ţi-a trecut sughiţul.

[189 a] ARISTOFAN Da, mi-a trecut de tot, dar nu înainte de a-mi stârni eu strănutul, încât mă întreb de ce-o fi având nevoie buna rânduială a trupului de atâta gâdilătură şi de atâta

zgomot câte se află într-un strănut. Oricum, uite că, de cum am făcut ce mi-ai spus, gata cu sughiţatul.

[189 b] ERIXIMAH Vezi ce faci, bunul meu Aristofan! Nici n-ai început bine şi, uite, îţi şi arde să glumeşti. Va trebui să te păzesc, să nu spui cine ştie ce măscări. Puteai să te lipseşti de asta.

ARISTOFAN (*râzând*) Ai dreptate, Eriximah, ai dreptate, gata, socoteşte că n-am spus nimic. Numai că te rog să nu faci pe paznicul! Vezi tu, eu nu mă tem că voi stârni râsul (la urma urmelor m-aş afla câştigat făcând ce stă în firea muzei mele). Nu, de ce mă tem eu este să nu mă fac cumva eu de râs.

[189 c] ERIXIMAH Ia te uită, ţi-ai tras săgeata şi acuma vrei să scapi cu faţa curată. Fii cu băgare de seamă, că vei avea de dat socoteală. Deşi, cine ştie, poate mă răzgândesc şi-o să te las în pace.

ARISTOFAN Şi bine o să faci, Eriximah. Într-adevăr, am de gând să vorbesc într-alt fel decât tine şi decât Pausanias. Eu sunt încredinţat că oamenii habar n-au cât de mare e puterea lui Eros. Dacă şi-ar da seama, i-ar înălţa cele mai măreţe temple şi altare şi i-ar închina jertfele cele mai bogate. **[189 d]** Şi totuşi, oricât ar fi el vrednic de ele, nici pomeneală de asta în zilele noastre, deşi, dintre toţi zeii, el e cel mai iubitor de oameni, el poartă grijă de nevoile omenirii, el e tămăduitorul acelor suferinţe care, odată vindecate, aduc neamului omenesc atâta fericire câtă este cu putinţă. Prin urmare, voi încerca să vă arăt în ce anume stă puterea lui, iar voi, astfel luminaţi, o să-i învăţaţi şi pe alţii.

Trebuie însă mai întâi să lămuresc care este natura omenească şi la ce prefaceri a fost ea supusă. Iată, cândva, demult, noi nu eram alcătuiţi cum suntem acum, eram cu totul altfel. În primul rând, oamenii erau de trei feluri, nu de două ca acum, de fel bărbătesc şi de fel femeiesc, ci şi de un al treilea fel, care era părtaş la firea fiecăruia dintre cele două. **[189 e]** Însă din acesta a rămas doar numele, fiinţa lui a pierit din lume. Făptura aceasta omenească din vremurile acelea era un bărbat-femeie, un androgin, iar alcătuirea lui, ca şi numele, ţinea şi de bărbat, şi de femeie. Din el, cum spuneam, a rămas doar numele, iar şi acesta numai ca poreclă de ocară. În al doilea rând, cele trei feluri de oameni de pe atunci se înfăţişau, toate trei, ca un întreg deplin şi rotund, cu spatele şi cu laturile formând un cerc; aveau patru mâini şi tot atâtea picioare; singurul lor cap, aşezat pe un gât rotund, avea două feţe întru totul la fel, care priveau fiecare înspre partea ei; patru urechi, două părţi ruşinoase şi toate celelalte pe măsură. **[190 a]** Făpturile acestea mergeau, ţinându-se drept şi putând să se mişte înainte şi înapoi, ca şi noi cei de acum, iar când doreau să alerge se foloseau de toate cele opt mădulare ale lor şi se învârteau în cerc, dându-se de-a rostogolul, ca nişte saltimbanci care fac roata aruncându-şi picioarele în sus şi apoi revenind cu ele pe pământ. **[190 b]** Iar felurile acestea de oameni erau în număr de trei şi alcătuiţi cum am spus pentru că cel bărbătesc îşi avea obârşia în Soare, cel femeiesc în Pământ, cel bărbătesc-femeiesc în Lună, Luna ţinând şi de Soare, şi de Pământ. Şi tocmai de aceea erau rotunde şi rotitoare aceste făpturi, atât ele însele, cât şi felul lor de a merge, pentru că semănau cu astrele care le zămisliseră. Şi erau înzestrate cu o putere uriaşă, iar mândria lor era nemăsurată, astfel că s-au încumetat să-i înfrunte până şi pe zei. **[190 c]** Într-adevăr, despre ei este vorba în Homer când sunt pomeniţi Efialtes şi Otos, care au vrut să urce până în cer şi să-l cucerească, cu zeii lui cu tot. Văzând aceasta, Zeus şi ceilalţi zei au stat la sfat, să hotărască ce este de făcut cu făpturile acelea. Şi erau foarte descumpăniţi: pe de o parte nu puteau nici să le omoare, nici să le trăsnească, cum au făcut cu Giganţii, stârpindu-le neamul (pentru că astfel ar fi trebuit să se lipsească de cinstirea şi de jertfele pe care ei le aduceau), iar pe de altă parte nici nu puteau să le mai rabde trufaşa încumetare. Zeus, după lungă şi grea gândire, a spus: „Cred că am găsit un mijloc care, păstrând seminţia oamenilor, dar slăbind-o, să pună capăt deşănţării lor. **[190 d]** Chiar acum o să-i tai în două pe fiecare dintre ei, şi în felul acesta vor deveni mai slabi şi totodată, sporindu-le numărul, ne vor fi nouă mai de folos. Vor merge drepţi, pe câte două picioare. Iar dacă

totuşi nu se vor potoli şi vor stărui în trufia lor, o să-i mai tai încă o dată în două, ca să nu mai poată merge decât sărind într-un picior.“ Şi, după ce a vorbit aşa, i-a tăiat pe oameni în două, aşa cum se taie nişte fructe de sorb, ca să le pui la uscat, sau nişte ouă fierte, cu un fir de păr. **[190 e]** Apoi, i-a poruncit lui Apolon ca tuturor celor astfel despicaţi să le întoarcă faţa şi jumătatea de gât în partea tăieturii, pentru ca oamenii, având mereu sub ochi dovada despicării, să se poarte mai cu măsură. De asemenea, Zeus i-a poruncit lui Apolon să vindece toate rănile rămase. Iar Apolon aşa a şi făcut, le-a întors feţele şi, adunând din toate părţile pielea către ceea ce astăzi numim pântece, i-a tras marginile cum ai trage de băierile unei pungi, strângându-le în jurul unei singure deschizături, făcută în mijloc, care a căpătat numele de buric. **[191 a]** Şi, dintre cutele rămase, pe cele mai multe le-a netezit, dând formă pieptului prin întinderea pielii cu o sculă asemenea calapodului de care se folosesc pielarii ca să netezească cutele pieilor. A lăsat doar câteva chiar pe pântec, în jurul buricului, ca să le rămână un semn de amintire a străvechii pedepse. Şi astfel, trupul dintru început al omului fiind despicat în două părţi, fiecare jumătate a început să tânjească după cealaltă şi să se împreuneze cu ea: cuprinzându-se cu braţele şi ţinându-se strâns împletite din dorul de a se retopi într-o singură fiinţă, începuseră să piară de foame şi, îndeobşte, de neputinţa de a mai face orice altceva, pentru că nici una nu voia să facă nimic fără cealaltă. **[191 b]** Iar când una dintre jumătăţi murea, cea rămasă în viaţă căuta o altă jumătate şi se împreuna cu ea, care va fi fost, fie că era o jumătate de femeie întreagă (ceea ce numim noi acum o femeie), fie că era o jumătate de bărbat, încât seminţia lor stătea să piară. Atunci Zeus, cuprins de milă, a născocit altceva: le-a mutat în faţă părţile ruşinoase, care până atunci se aflau la spate: zămislirea nu se făcea prin însămânţarea unei jumătăţi de către cealaltă, ci semănând în pământ, cum fac lăcustele. **[191 c]** Aşezând Zeus acele părţi în faţă, oamenii au putut zămisli unul într-altul, în femeie prin mijlocirea mădularului bărbătesc. Cu două ţeluri a făcut el aceasta: dacă se vor împreuna bărbat cu femeie, atunci va avea loc zămislirea şi, prin asta, dăinuirea seminţiei; dacă se vor împreuna bărbat cu bărbat, atunci dorinţa lor de împreunare se va afla împlinită şi, liniştindu-se, se vor pune pe treabă, îngrijindu-se şi de celelalte trebuinţe ale vieţii. **[191 d]** Aşadar, din acest îndepărtat trecut există dragostea înnăscută a oamenilor unul pentru altul, dragostea care ne aduce înapoi la starea noastră dintâi, îngăduindu-ne ca, din doi, să redevenim iarăşi unul, şi aducându-i astfel firii omeneşti tămăduire.

Aşadar, fiecare dintre noi este ca jumătatea unui semn de recunoaştere, pentru că a fost despicat cum despici o plătică şi făcut doi din unul singur. Fiecare ne căutăm mereu jumătatea, ca să ne întregim. Aşa se face că aceia dintre oameni care au fost tăiaţi din făpturile amestecate pe care le-am pomenit cu numele lor de atunci, acela de androgini (bărbaţi-femeie), sunt iubitori de femei; **[191 e]** mulţi dintre bărbaţii care umblă după femei din afara căsătoriei se trag din androgini, ca de altfel şi femeile care umblă după bărbaţi, căutându-i pretutindeni. Cât despre femeile care sunt jumătăţi de făpturi-femeie, acestea nu-i prea iau în seamă pe bărbaţi, ci tânjesc mai mult după femei: „prietenuţele“ din seminţia aceasta se trag. În schimb bărbaţii care au fost tăiaţi din făpturi-bărbat umblă după bărbaţi şi, câtă vreme sunt tineri, fiind ei felii tăiate din trup bărbătesc, îndrăgesc pe bărbaţi, le plac îmbrăţişările lor şi fac dragoste cu ei. Tinerii aceştia, încă de băieţandri, sunt cei mai buni pentru că au firea cea mai bărbătească. **[192 a]**

Se află oameni care îi socotesc neruşinaţi, însă greşesc. Tinerii de felul acesta nu fac ceea ce fac din neruşinare, ci pentru că, fiind ei plini de îndrăzneală şi curaj şi arătând ca nişte bărbaţi, caută să se bucure de cei asemenea lor. Iată un semn grăitor: când ajung la vârsta cuvenită, ei şi numai ei iau parte la viaţa obştească, punându-se în fruntea ei, pe de altă parte, odată ajunşi bărbaţi deplini, dragostea lor se îndreaptă numai către tineri şi, prin firea lor, gândul la căsătorie şi la zămislirea de copii îl au numai siliţi de orânduielile statornicite. **[192 b]** Dacă ar fi după ei, ar trăi toată viaţa unii cu alţii, fără să se însoare. Cu un cuvânt, oamenii ca ei sunt ori iubitori de tineri, ori tineri iubiţi, neplăcându-le, cât trăiesc, decât cei de aceeaşi

parte cu ei, partea bărbătească.

[192 c] Când norocul scoate în cale cuiva, fie el un iubitor de tineri sau nu, propria sa jumătate, el este cuprins de un avânt nespus de prietenesc, de înrudire şi de dragoste, iar el şi perechea nu mai vor să trăiască despărţiţi nici măcar o clipă. Asemenea oameni îşi petrec, aşadar, întreaga viaţă împreună, deşi n-ar fi în stare să spună ce anume aşteaptă unul de la celălalt. Pentru că nu pare că doar plăcerea de dragoste îi face să se caute cu atâta patimă şi cu atâta bunăvoie unul pe altul. **[192 d]** Ba chiar se vede limpede că sufletul amândurora este cuprins de o altă dorinţă, pe care n-o pot rosti desluşit, ci doar o bănuiesc şi încearcă s-o destăinuiască. Să presupunem că, în timp ce se află îmbrăţişaţi, ar veni la ei Hefaistos, cu uneltele sale, şi i-ar întreba: „Ce aşteptaţi oare să dobândiţi unul de la celălalt?“ şi, neştiind ei ce să răspundă, i-ar întreba din nou: „Tânjiţi, nu-i aşa, să fiţi cât mai mult împreună, să nu vă despărţiţi unul de celălalt cât e ziua şi noaptea de lungă? **[192 e]** Dacă asta doriţi, sunt gata să vă îmbin şi să vă topesc într-o singură fiinţă, pentru ca, din doi câţi sunteţi acum, să deveniţi unul singur şi, câte zile veţi avea, să trăiţi laolaltă o singură viaţă, iar când va fi să muriţi, să muriţi de aceeaşi moarte şi să rămâneţi tot unul, nu doi, chiar acolo, în Hades. Aşadar, gândiţi-vă bine dacă aceasta vă e dorinţa şi dacă o asemenea soartă vă este de ajuns.“ Ştim care ar fi răspunsul lor: nici unul n-ar spune nu, ci, dimpotrivă, s-ar arăta dornici să dobândească ceea ce este tocmai cea mai vie dorinţă a lor, îndelung resimţită, dar niciodată limpede şi răspicat rostită, aceea ca, îmbinându-se şi contopindu-se, să devină, din două, o singură fiinţă, căci vechea noastră făptură, aşa cum am descris-o, era un întreg. Iar dragostea nu este altceva decât un nume pentru dorinţa noastră pătimaşă de a fi din nou întregi. **[193 a]** Întregi cum am spus că eram dintru început şi nu despărţiţi în propria noastră fiinţă, despicaţi, pentru încumetarea noastră, de către Zeus, aşa cum spartanii au despărţit în două neamul arcadienilor. Este, aşadar, de temut ca nu cumva, dacă vom greşi faţă de zei, să fim despicaţi încă o dată, ca nişte arşice, astfel încât să umblăm, asemeni oamenilor care se văd din profil, în basorelief, pe pietrele de mormânt, tăiaţi de sus în jos pe linia nasului. **[193 b]** Iată de ce trebuie să-i dăm fiecărui om îndemnul de a arăta zeilor deplină cucernicie, pentru ca astfel, şi ei văzându-l pe Eros drept cârmuitor şi căpetenie, să scăpăm de asemenea soartă şi să dobândim ceea ce numai Eros poate să ne dea. Nimeni dintre noi să nu-i stea împotrivă lui Eros: ar însemna să ne atragem ura zeilor. Bine este, să ne aflăm cu el în bună prietenie şi împăcare: atunci vom izbuti să găsim, pentru a-l iubi, pe acela care este cu adevărat al nostru. Dar puţini, în zilele noastre, au parte de asta. Şi nu care cumva să-şi închipuie Eriximah, văzând în spusele mele vreun gând glumeţ şi muşcător, că vorbesc aici anume despre Pausanias şi despre Agaton! **[193 c]** Nu zic, poate ei chiar fac parte dintre cei desprinşi dintr-o singură fiinţă bărbătească. Dar eu nu despre ei vorbesc acum, ci despre toţi oamenii, fie ei bărbaţi ori femei, şi spun că seminţia oamenilor ar avea parte de fericire dacă fiecare dintre noi ar asculta până la capăt îndemnurile lui Eros şi şi-ar găsi pe adevăratul lui iubit, întorcându-se astfel la starea lui dintâi. Dacă aceasta a fost starea noastră cea mai bună, urmează negreşit că, în starea de acum a omenirii, ceea ce ne apropie cel mai mult de starea de atunci este pentru noi binele cel mai mare: acela de a ne putea bucura de un tânăr iubit după inima noastră.

[193 d] Cui să-i mulţumim pentru asemenea dar, proslăvindu-l, decât lui Eros, pentru că el este acela care, în starea noastră de acum, ne ajută cel mai mult, călăuzindu-ne către făptura noastră adevărată şi dându-ne, pentru viitor, marea nădejde că, dacă le arătăm zeilor cucernicie, el ne va reaşeza în vechea noastră stare şi, vindecându-ne rănile, ne va dărui fericire deplină.

[193 e] Aceasta a fost, iubite Eriximah, cuvântarea mea despre Eros: nu prea seamănă cu a ta. Acum, aşa cum te-am rugat, nu îi da un înţeles comic. Mai bine să mai ascultăm ce mai au de spus ceilalţi, de fapt ceilalţi doi care au mai rămas să vorbească, Agaton şi Socrate.

ERIXIMAH Bine, o să fac cum zici. De altfel cuvântarea ta mi-a plăcut. Ba chiar, dacă n-aş şti bine că Socrate şi Agaton sunt foarte pricepuţi într-ale iubirii, tare m-aş teme că, după

câte şi ce fel de lucruri s-au spus în atâtea chipuri, s-ar putea ca ei să nu mai aibă ce adăuga. Dar, ştiindu-i ce pot, nu-mi fac griji.

[194 a] SOCRATE Tu, Eriximah, te-ai descurcat de minune în întrecerea noastră. Numai că, dacă ai fi în locul meu acum sau, mai bine zis, cum o să fiu eu, după ce şi Agaton va fi vorbit aşa cum ştie el, sunt sigur că ai fi tot atât de strâmtorat cât mă simt eu acum.

AGATON Tu vrei să mă deochi, Socrate! Adică, ştiind eu cât aşteaptă de la mine ascultătorii mei, ce cuvântare fără de pereche, eu o să-mi pierd cu totul cumpătul!

[194 b] SOCRATE Nici pomeneală, Agaton. Nu pot uita cu cât curaj şi cu câtă încredere în tine urcai mai deunăzi pe estradă, însoţit de actori; aveai în faţa ta sumedenia de privitori, cărora urma să le înfăţişezi una dintre scrierile tale şi totuşi nu erai câtuşi de puţin înfricoşat. Şi atunci cum aş putea să cred că îţi vei pierde cumpătul în faţa unei mâini de oameni?

AGATON Chiar nu înţelegi, Socrate? Sper să nu mă crezi atât de nărăvit de teatru încât să nu-mi dau seama, ca orice om cu scaun la cap, că o mică adunare de oameni cu minte ascuţită este mai de temut decât o gloată de proşti.

[194 c] SOCRATE Agaton, dragul meu, ar fi urât din parte-mi să cred că un om ca tine ar putea gândi atât de grosolan. Dimpotrivă, sunt convins că, în faţa câtorva oameni pe care i-ai socoti judecători, te-ai simţi mai neliniştit decât în faţa unei mulţimi. Nu de asta e vorba, ci de faptul că nu tocmai noi suntem acei buni judecători. La urma urmei, cu prilejul acela eram şi noi de faţă: făceam parte din gloată. Da, dacă te-ai afla în faţa unor oameni cu adevărat luminaţi, bănuiesc că te-ai sfii de ei la gândul că poate n-ai reuşi să-i mulţumeşti. Nu-i aşa?

AGATON Da, ai dreptate, aşa este.

SOCRATE Prin urmare, nu eşti om să te simţi stânjenit dinaintea unei mulţimi la gândul că ai putea greşi?

[190 d] PHAIDROS (*întrerupându-l*) Dragul meu Agaton, bagă de seamă, dacă i te potriveşti lui Socrate şi începi să răspunzi la întrebările lui, puţin o să-i mai pese de mersul şi de soarta întrecerii noastre întru proslăvirea lui Eros. Lui atâta îi trebuie, să pună mâna pe cineva cu care să stea de vorbă, mai ales când acela e un tânăr frumos. Nu zic, mi-ar plăcea tare mult să-l aud pe Socrate vorbind. Dar stă în grija mea să veghez la rostirea laudelor către Eros şi să adun de la fiecare partea lui. Aşa că întâi daţi fiecare zeului ce e al lui şi apoi puteţi sta de vorbă după pofta inimii.

[194 e] AGATON Ai dreptate, Phaidros, iar eu sunt gata să iau cuvântul. Cu Socrate pot să stau de vorbă mai târziu, prilejurile n-or să lipsească. O să încep prin a spune în ce fel cred că trebuie lăudat Eros şi abia apoi o să spun ce am de spus. După părerea mea, cei care au vorbit până acum nu pe zeu l-au proslăvit, ci binele pe care ni-l aduce el nouă, oamenilor. **[195 a]** Nici unul dintre ei n-a spus o vorbă despre ce anume este el însuşi, ce fire are ca să fie atât de darnic cu noi. Totuşi singurul fel bun de a aduce laude oricui şi în orice privinţă este acela de a arăta întâi de toate natura celui lăudat şi abia apoi la ce anume urmări duce această natură, la ce dăruiri îi îndeamnă. Eu, din parte-mi, aşa voi face în cele ce urmează.

Susţin, aşadar, că, din toată fericita mulţime a zeilor, Eros este, dacă îmi este îngăduit să spun asta fără să stârnesc mânia celor de sus, cel mai fericit, pentru că el este cel mai frumos şi totodată cel mai bun.

[195 b] Iată de ce spun că el este cel mai frumos. Întâi, dragul meu Phaidros, pentru că este cel mai tânăr dintre zei. Dovada cea mai bună o dă el însuşi, prin faptul că fuge de bătrâneţe cât de tare poate el fugi, de bătrâneţea care, ştim cu toţii, vine grabnic asupra noastră, oricum mai grabnic decât am dori. Este în firea lui Eros să urască bătrâneţea şi să rămână cât mai departe de ea: tânăr fiind, are de a face cu cei tineri. Bine zice vorba veche: „Cine se aseamănă se adună.“ **[195 c]** Cu multe din spusele lui Phaidros mă împac, dar cu una nu: aceea că Eros ar fi un zeu mai vechi decât Cronos şi Iapet. Dimpotrivă, sunt încredinţat că este zeul cel mai tânăr dintre zei, că este veşnic tânăr şi că vechile vrajbe dintre zei despre care vorbesc Hesiod şi Parmenide, dacă vor fi fiind adevărate, i se datorează Necesităţii, nu lui Eros. Pentru că

toate acele schilodiri şi puneri în lanţuri şi câte alte silnicii n-ar fi avut loc între zei dacă Eros s-ar fi aflat dintru început printre ei. Dimpotrivă, ar fi trăit în bună înţelegere, aşa cum au trăit şi trăiesc şi acum, de când asupra lor domneşte Eros. Prin urmare, Eros e tânăr, şi nu numai tânăr, ci şi gingaş. **[195 d]** Atâta doar că îi lipseşte un poet, un poet ca Homer, care să-i pună în lumină gingăşia. Homer spune că Nesăbuinţa este o zeiţă gingaşă sau cel puţin că picioarele ei sunt gingaşe:

Picioare gingaşe ea are,
Nu calcă greu pe pământ,
Doar păşeşte uşor pe creştet de oameni. **[195 e]**

Bună dovadă a gingăşiei ne dă, cred eu, spunând că nu calcă pe ceva tare, ci pe ceva moale. O să mă folosesc şi eu, vorbind despre Eros, de aceeaşi dovadă. Într-adevăr, Eros nu calcă pe pământ, nici pe ţeste de oameni (care nu sunt din cale-afară de moi), el îşi are căile şi sălaşul în tot ce se află în lume mai gingaş, căci se statorniceşte în sufletele şi în purtările zeilor şi ale oamenilor. Şi nu fără deosebire în orice suflete, ci numai în cele unde găseşte gingăşie, îndepărtându-se de celelalte. Da, atingându-se nu numai cu picioarele de ce este mai gingaş între cele gingaşe, Eros nu are cum să fie decât de o desăvârşită gingăşie.

[196 a] Şi, aşa fiind Eros cel mai tânăr şi cel mai gingaş dintre zei, mai este înzestrat şi cu o formă mlădioasă. Dacă n-ar fi aşa, cum ar putea el să învăluie deplin ceea ce cuprinde, cum ar putea să se strecoare în orice suflet, fără să fie simţit nici la început, când pătrunde în el, nici atunci când îl părăseşte? O dovadă hotărâtoare a faptului că Eros este mlădios, că ştie să se potrivească după suflet, este graţia lui, o însuşire pe care toată lumea i-o recunoaşte: între stângăcie şi Eros se află veşnic război. Iar drept semn că pielea lui e frumoasă este faptul că trăieşte printre flori: în ceea ce nu dă floarea sau şi-a pierdut-o, fie ea trup, suflet, orişice, Eros nu-şi caută sălaş. **[196 b]** El nu se statorniceşte decât acolo unde e belşug de flori frumoase şi frumos mirositoare. Despre frumuseţea lui multe s-ar putea spune, dar cred că atâta ajunge. Vine la rând acum, să fie preamărită, bunătatea lui, puterea lui de a face bine. Lucrul cel mai de seamă în această privinţă este, într-adevăr, că Eros nu face niciodată vreun rău, nici oamenilor, nici zeilor, şi nu are de îndurat vreun rău nici de la unii, nici de la ceilalţi. Şi, dacă e să aibă ceva de îndurat, nu i se întâmplă asta prin silnicie **[196 c]** (de Eros silnicia nu se poate apropia), şi nici el nu se foloseşte de vreo silnicie (toţi ne supunem lui Eros, în toate privinţele, numai şi numai de bună voia noastră). Iar tot ceea ce se petrece prin bunăvoia amânduror părţilor este ceea ce „*Legile, stăpâne cetăţii*“ spun că e drept.

Dar Eros nu este doar o putere de bine, el mai este şi părtaş deplinei cumpătări. Toţi într-un gând numim „cumpătare“ puterea de a fi stăpân peste plăcerile şi peste dorinţele noastre. Şi atunci, dacă suntem stăpâni peste plăcerile iubirii, care este cea mai puternică, suntem stăpâni şi peste plăcerile mai slabe decât ale ei, de unde se vede că Eros este cumpătarea însăşi.

[196 d] Cât despre curaj, „*Lui Eros nici chiar Ares nu îi stă împotrivă*“. Pentru că nu Ares îl ia în stăpânire pe Eros, ci Eros pe Ares, care, cum spune povestea, i-a căzut pradă Afroditei şi, cum cel care se înstăpâneşte este mai puternic decât cel supus, se înţelege că Eros, biruindu-l pe zeul cel mai curajos, este cel mai curajos dintre zei.

Atâta ar fi de spus despre bunătatea, cumpătarea şi curajul lui Eros. Mai rămâne să vorbesc despre înţelepciunea lui şi voi căuta să nu fiu mai prejos nici în privinţa aceasta. **[196 e]** Şi, ca să-mi laud şi eu meşteşugul, cum a făcut Eriximah cu al lui, voi începe prin a spune că Eros este un poet atât de priceput, încât e în stare să-i facă şi pe alţii să fie poeţi. **[197 a]** Într-adevăr, orice om, „*chiar până-atunci de Muze străin*“, odată căzut în puterea lui Eros, devine poet. De faptul acesta se cade să mă folosesc ca să aduc dovada că Eros este un mare poet. Într-adevăr, cum ar putea cineva care nu are un lucru să-l dăruiască altuia sau, neştiindu-l, să-l facă altcuiva ştiut? E un lucru de netăgăduit, tot atât de netăgăduit cât de netăgăduit este faptul

că numai datorită puterii lui Eros se naşte şi creşte tot ce are viaţă pe lume. Iar, în ceea ce priveşte priceperea în orice meşteşug, nu ştim noi oare că acela căruia Eros îi este învăţător ajunge cunoscut şi chiar vestit, în timp ce acela pe care zeul nu-l atinge cu harul lui rămâne fără faimă? **[197 b]** Uite, chiar Apolon, numai mânat de dorinţă şi de iubire a descoperit arta tragerii cu arcul, a medicinei, a prevestirii, astfel că şi el poate fi numărat printre învăţăceii lui Eros, la fel ca Muzele într-ale muzicii, Hefaistos în meşteşugul de faur, Atena în cel al ţesătoriei şi Zeus însuşi, în cel al „*cârmuirii de zei şi de oameni*“. Şi tot de la el se trage şi buna rânduială a treburilor dintre zei, de la naşterea printre ei a lui Eros, a iubirii; fireşte a iubirii de ceea ce este frumos (iubire de urât nu se află pe lume). Înainte, cum am spus de la bun început, printre zei se petreceau, cum ştim din legende, multe fapte cumplite, pentru că pe vremea aceea asupra lor domnea *Ananke*, Necesitatea. Însă din ziua când s-a născut acest mare zeu, datorită iubirii de cele frumoase toate s-au îndreptat spre bine şi la zei, şi la oameni.

[197 c] Astfel că, iubite Phaidros, Eros, după ce este, aşa cum sper că am dovedit, cel mai frumos dintre zei şi cel mai binefăcător, el este, cum urmează să arăt, pricină pentru alţii să dobândească şi ei însuşiri asemănătoare. Pentru aceasta simt nevoia să-mi spun gândul în versuri. Gândul că Eros este acela care

Pace aduce-ntre oameni şi largului mării seninul
Vânturi alină şi celui de griji frământat îi dă somnul.

[197 d] Da, el, Eros, ne goleşte de duhul înstrăinării şi ne umple de acela al înrudirii dintre noi, el ne face de fiecare dată să ne adunăm cum ne-am adunat noi acum, el este cârmuitorul sărbătorilor, corurilor, închinărilor noastre de jertfe, el aducătorul de blândeţe, alungătorul de asprime, el cel darnic cu prietenia, zgârcit cu vrăjmăşia, milostiv în bunătatea lui; contemplat de oamenii ştiutori, admirat de zei, râvnit de cei ce n-au parte de el, ţinut la mare preţ de cei care se bucură de el; Bunul Trai şi Traiul Dulce, Traiul în plăceri, Graţiile, Jindul şi Dorul îi sunt vlăstare; cu grijă de cei buni, pe cei răi nu-i ajută; la ceas de restrişte şi la ceas de teamă, în nevoile patimii şi în cele ale cuvântului este cârmaci şi apărător; în luptă, ne stă alături şi ne mântuie ca nimeni altul; ctitor de bună rânduială între oameni şi zei; cel mai frumos şi cel mai priceput cârmuitor de cor, pe care trebuie să-l asculte orice om care vrea să-i cânte laude cum se cuvine, făcându-se părtaş marelui cânt cu care acest mare vrăjitor vrăjeşte gândul tuturor, oameni sau zei fără moarte.

Aceasta este, Phaidros, cuvântarea pe care o închin marelui zeu, aşa cum mi-a stat în putere s-o alcătuiesc, cumpănind gluma cu o anume gravitate.

[198 a] *După ce Agaton a terminat, întreaga adunare l-a aprobat zgomotos, găsind că tânărul vorbise într-un chip vrednic şi de sine, şi de zeu. Apoi:*

SOCRATE Mai crezi şi acuma, dragul meu Eriximah, că degeaba m-am temut eu adineauri? Nu crezi mai degrabă că am fost un bun prevestitor când am spus că Agaton va vorbi atât de frumos, încât o să mă pună în încurcătură?

ERIXIMAH Da, Socrate, în întâia privinţă prevestirea ta a fost bună, Agaton a vorbit într-adevăr frumos, dar că tu te afli în încurcătură, asta n-o mai cred.

[198 b] SOCRATE Chiar nu-ţi dai seama, om minunat, că nu doar eu, ci oricine s-ar găsi în mare cumpănă având de vorbit după o cuvântare atât de frumoasă şi atât de bogată în gânduri? Minunată în aproape toate părţile sale, dar sfârşitul! Gândeşte-te la sfârşitul ei: cine să nu rămână uimit auzind atâta frumuseţe a vorbelor şi a alcătuirilor de vorbe? Eu unul, dându-mi seama că nu voi putea vorbi nici pe departe atât de frumos, m-am simţit atât de ruşinat încât, dacă aş fi ştiut încotro s-o iau, aş fi plecat pe furiş dintre voi. **[198 c]** Felul de a

vorbi al lui Agaton mi-a amintit în aşa măsură de cel al lui Gorgias, încât am simţit întocmai ce-a simţit Odiseu al lui Homer: spaima că până la urmă Agaton, prin vorbirea lui, va azvârli asupra vorbirii mele însuşi capul lui Gorgias, temutul orator, şi că astfel, amuţind, mă voi preface în piatră ca la vederea Gorgonei. Şi atunci mi-am dat seama cât am fost de neghiob şi de caraghios când am consimţit să mă alătur vouă, adăugând şi eu partea mea la proslăvirea lui Eros. **[198 d]** Şi când m-am lăudat că mă pricep la cele ale iubirii, de fapt eu neştiind nimic din toate acestea şi pe deasupra nepricepându-mă să aduc slăvire, în bună formă, nu zic lui Eros, ci nimănui. Eu, în prostia mea, credeam că, atunci când înalţi o laudă cuiva, se cade întâi de toate să-ţi întemeiezi spusele numai pe adevăruri, iar apoi să alegi dintre ele pe cele mai vrednice de laudă şi să le înfăţişezi cât mai atrăgător. Crezând aşa, eram foarte mândru la gândul că nu se află lucru pe care să nu fiu în stare să-l laud. **[198 e]** Numai că, din cât s-a văzut, nu acesta este felul cel mai bun, ci altul: să înzestrezi lucrul lăudat cu ce crezi tu că este mai măreţ şi mai frumos, fără să-ţi pese dacă lucrurile stau aşa sau nu. Iar dacă spui ceva neadevărat, atâta rău să fie. Astfel că, din cât mi se pare, ceea ce am statornicit noi din capul locului era ca fiecare dintre noi nu să-l laude pe Eros cu adevărat, ci să se prefacă bine că îl laudă. Iată de ce, după părerea mea, răscoliţi cerul şi pământul după lucruri pe care apoi le puneţi pe seama lui Eros, şi îi înfăţişaţi firea şi lucrarea firii sale astfel încât, din câte spuneţi voi, nu se află în lume ceva mai frumos şi mai bun. **[199 a]** Asta fireşte, în ochii celor care nu ştiu despre ce e vorba, pentru că, iertaţi-mă, nu-mi închipui că într-ai celor ce ştiu. Frumoasă şi măreaţă proslăvire, nimic de zis! Numai că eu n-am ştiut că aşa vor sta lucrurile şi de aceea am primit să iau şi eu parte, alături de voi, la preamărirea lui Eros: „*Făgăduit-am doar cu gura, nu cu mintea mea*.“ Aşadar, vă salut! Dacă e să-i înalţ o laudă lui Eros aşa cum aţi făcut voi, mă dau bătut: n-aş fi deloc în stare. Dacă totuşi aţi vrea să spun ceva adevărat, m-aş învoi, dar aş vorbi în felul meu. Nu vreau să mă fac de râs măsurându-mă cu unii ca voi. **[199 b]** Aşadar, Phaidros, gândeşte-te bine dacă este într-adevăr nevoie de asemenea vorbire, dacă simţiţi nevoia să auziţi adevărul despre Eros, rostit cu vorbele şi cu orânduirea de vorbe care s-ar întâmpla să-mi vină în minte de la o clipă la alta.

Phaidros şi ceilalţi l-au poftit să vorbească aşa cum crede el de cuviinţă.

SOCRATE Te-aş ruga întâi, Phaidros, să-mi îngădui să-i pun lui Agaton câteva mici întrebări, pentru ca, înainte de a începe să vorbesc, să mă înţeleg cu el în câteva privinţe.

PHAIDROS Desigur, Socrate, poţi să-l întrebi ce vrei.

[199 c] SOCRATE Dragul meu Agaton, mi s-a părut că ţi-ai început foarte bine vorbirea spunând că trebuie întâi să lămureşti ce *este* Eros, urmând ca abia apoi să arăţi ce *săvârşeşte* el. Da, mi-a plăcut foarte mult felul acesta de a-ţi începe cuvântarea! Însă ţi-aş fi recunoscător dacă ai vrea să întregeşti frumoasa, măreaţa ta vorbire asupra naturii lui Eros printr-un răspuns la următoarea întrebare: Oare, prin firea lui Eros, Iubirea este iubire de ceva sau e doar aşa, iubire în sine? **[199 d]** Fireşte, nu te întreb dacă Iubirea are mamă şi tată (o astfel de întrebare ar fi caraghioasă), ci dacă Iubirea este iubire de ceva anume. O să fiu mai limpede făcând o analogie. Dacă aş lua noţiunea de „tată“ şi te-aş întreba: „tată“ înseamnă „tată al cuiva“ sau „tată“ pur şi simplu, bănuiesc că ai răspunde, dacă ai vrea să dai un răspuns bun, că „tată“ înseamnă „tată al unui fiu sau al unei fiice“. Sau n-ai răspunde aşa?

AGATON Ba întocmai aşa.

SOCRATE Şi nu tot aşa stau lucrurile şi cu noţiunea de „mamă“?

AGATON Ba da.

[199 e] SOCRATE Atunci te rog să-mi mai răspunzi la încă două-trei întrebări, ca să înţelegi şi mai bine ce am în gând. Noţiunea de „frate“, prin ea însăşi, înseamnă „frate al cuiva“ sau nu?

AGATON „Frate al cuiva“.

SOCRATE „Frate al unui frate sau al unei surori“, de bună seamă?

AGATON Cum zici.

SOCRATE Bine. Atunci încearcă să gândeşti în acelaşi fel despre Eros. Este oare Iubirea iubire de ceva sau doar iubire, iubire în sine?

AGATON Este de bună seamă iubire de ceva.

[200 a] SOCRATE Nu te grăbi să-mi spui de ce anume, doar ţine minte ce-ai avut de gând să spui. Deocamdată doar atât: Eros, Iubirea, iubind ceva, doreşte sau nu acel lucru?

AGATON Bineînţeles că îl doreşte.

SOCRATE Şi oare el doreşte şi iubeşte acel lucru în timp ce îl are sau înainte de a-l avea?

AGATON Din câte se pare, înainte de a-l avea.

[200 b] SOCRATE Gândeşte-te bine: doar se pare sau chiar aşa este şi nu poate fi altfel, şi anume că cineva doreşte numai ceea ce-i lipseşte sau, mai bine zis, nu doreşte ceea ce nu-i lipseşte. Eu unul, dragul meu Agaton, sunt convins că nu poate fi decât aşa. Tu ce crezi?

AGATON N-aş putea crede altfel.

SOCRATE Bine. Atunci spune-mi: cineva, fiind mare, ar dori să fie mare? Sau puternic fiind, să fie puternic?

AGATON Din câte am statornicit noi mai înainte urmează că aşa ceva e cu neputinţă.

SOCRATE Într-adevăr, cuiva care are o însuşire nu poate totodată să-i şi lipsească acea însuşire.

AGATON E adevărat.

SOCRATE Şi acum presupune că un om puternic ar dori să fie puternic, unul iute de picior să fie iute de picior, unul sănătos — sănătos şi aşa mai departe… să presupunem asta pentru că s-ar putea ca cineva să creadă că cei care sunt puternici, iuţi, sănătoşi, **[200 c]** ce vrei tu, şi au aceste însuşiri, deşi le au, totuşi doresc să le aibă. Şi pentru ca să nu ne lăsăm amăgiţi de acest fel de a vorbi. Într-adevăr, Agaton, dacă te gândeşti bine, oamenii care au aceste însuşiri le au, în clipa în care le au, în aşa fel încât, le place ori nu, n-ar putea să nu le aibă. Dar cum ar putea cineva să dorească să aibă ceea ce chiar are şi nu poate să nu aibă? Cuiva care ar spune: „Eu, om sănătos, vreau să fiu sănătos, eu, bogat, vreau să fiu bogat şi doresc să am tocmai ceea ce am“ trebuie să-i răspundem **[200 d]** „Ceea ce vrei dumneata, prietene, având avere sau sănătate sau putere este să le ai mereu şi în viitor, de vreme ce acum tot le ai, de vrei ori nu. Ia gândeşte-te puţin, nu cumva asta şi nu alta vrei să spui: că doreşti să ai şi în viitor ceea ce ai acum?“ Oare n-ar consimţi că de fapt asta doreşte?

AGATON Cred că da.

[200 e] SOCRATE Şi a dori ca ceea ce ai să rămână al tău şi pe viitor nu înseamnă oare a dori ceva care nu-ţi stă la îndemână şi pe care nu-l ai încă?

AGATON Nu încape îndoială.

SOCRATE Aşadar, un asemenea om, ca şi oricare om care doreşte ceva, doreşte şi iubeşte ceea ce (acum, în prezent) nu-i stă la îndemână şi nu stăpâneşte, ceea ce îi lipseşte, ceea ce deocamdată nu este.

AGATON Da, aşa este.

socrate Şi atunci hai să vedem ce am statornicit împreună: întâi, că Eros nu poate fi decât iubire de anumite lucruri, al doilea, că acele lucruri sunt lucruri care, în clipa în care le doreşte, îi lipsesc. Aşa e?

[201 a] AGATON Da.

SOCRATE Bine, acum caută să-ţi aduci aminte care sunt acele lucruri pe care le iubeşte Eros. Dacă vrei, o să-ţi amintesc eu: ai spus, din câte am înţeles eu, cam aşa: că vrajbele dintre zei au fost potolite prin iubirea de lucruri frumoase, de vreme ce de lucruri urâte nu se află iubire. Nu aşa ai spus, poate cu alte vorbe?

AGATON Ba chiar aşa am spus.

SOCRATE Şi foarte bine ai spus, iubite prietene. Iar dacă lucrurile stau aşa, atunci Eros n-

ar putea fi altceva decât iubirea de lucruri frumoase şi niciodată de lucruri urâte. Nu e aşa?

AGATON Ba chiar aşa este.

[201 b] SOCRATE Şi am hotărât împreună că cel care iubeşte iubeşte ceea ce, neavând, îi lipseşte?

AGATON Da, aşa am hotărât.

SOCRATE Prin urmare, neavând-o, nu-i aşa că îi lipseşte frumuseţea?

AGATON Altfel nu poate fi.

SOCRATE Bine, dar atunci mai poţi să susţii că ceva căruia îi lipseşte frumuseţea şi nu o are în nici un fel este ceva frumos?

AGATON Nu, nu mai pot.

SOCRATE Şi atunci, vorbind despre Eros, mai eşti de părerea celor care susţin că e frumos?

AGATON Mă tem, Socrate, că, atunci când am spus asta, nu prea ştiam bine ce spun.

[201 c] SOCRATE Totuşi ai vorbit foarte frumos. Dar mai răspunde-mi încă la o mică întrebare: ce crezi, ceea ce este bun nu este totodată şi frumos?

AGATON Aşa cred.

SOCRATE Prin urmare, dacă lui Eros îi lipseşte ceea ce e frumos şi dacă ceea ce este frumos este şi bun, Eros este lipsit şi de ceea ce este bun.

AGATON Nu mă simt în stare, Socrate, să-ţi stau împotrivă. Fie cum zici tu.

SOCRATE Nu, iubite Agaton, nu mie nu-mi poţi sta împotrivă, ci adevărului. Să-i stai împotrivă lui Socrate nu e greu deloc.

[201 d] Şi acum o să te las în pace. În schimb, o să încerc, cât îmi stă în putere, să vă înfăţişez vorbirea despre Eros pe care am auzit-o cândva de la o femeie din Mantineea, Diotima, care ştia multe nu numai despre Eros, ci şi despre atâtea alte lucruri. Astfel, cu multă vreme în urmă, înainte de Marea Ciumă, pe când atenienii aduceau jertfe pentru ca molima să nu vină asupra lor, ea, Diotima, a izbutit s-o întârzie cu zece ani. Ea e aceea care m-a învăţat tot ce ştiu despre Eros şi de aceea voi încerca, atâta cât sunt eu în stare, să vă spun şi vouă ce am aflat de la ea. Şi o s-o fac pornind de la încheierile asupra cărora m-am înţeles cu Agaton. Aşadar, dragul meu, se cade să încep, aşa cum ai hotărât tu că e bine, prin a arăta întâi ce anume şi cum anume este Eros, rămânând ca apoi să arăt în ce constă lucrarea lui. **[201 e]** Şi cred că pentru unul ca mine o să fie mai uşor să înşir lucrurile pe rând aşa cum s-au petrecut, străina întrebându-mă şi eu răspunzând. Eu susţineam aproape aceleaşi lucruri ca mai adineauri tu, Agaton, faţă de mine, şi anume că Eros este un mare zeu şi că se numără printre cei frumoşi, iar ea le-a respins la fel cum am respins eu ceea ce susţinea Agaton, arătându-mi că, din propriile mele spuse, rezultă că Eros nu este nici frumos şi nici bun. Apoi iată ce vorbe am schimbat:

SOCRATE Cum adică, Diotima, să fie oare Eros un zeu urât şi rău?

DIOTIMA Cum poţi vorbi aşa! Crezi cumva că ceea ce nu e frumos este neapărat urât?

SOCRATE Desigur.

[202 a] DIOTIMA Şi crezi de asemenea că lipsa de ştiinţă este numaidecât neştiinţă, că nu se află între ele ceva care nu este nici una, nici alta?

SOCRATE Şi ce să fie oare lucrul acela?

DIOTIMA Ar trebui să ştii că a socoti adevărat un lucru adevărat fără a putea să-i dovedeşti adevărul nu înseamnă nici ştiinţă (cum să existe ştiinţă fără dovadă?), nici neştiinţă (cum să fie neştiinţă ceva care nimereşte peste adevăr?). *Părerea adevărată* este tocmai cunoaşterea despre care vorbeam: ceva care se află între înţelegere şi neştiinţă.

SOCRATE Adevărat.

[202 b] DIOTIMA Prin urmare, nu mai spune că ceea ce nu e frumos este neapărat urât şi că ceea ce nu e bun este negreşit rău. Tot aşa se cade să gândeşti şi cu privire la Eros.

Faptul că, aşa cum ai consimţit, el nu este nici bun, nici frumos nu te sileşte să crezi că este urât şi rău, ci că e mai degrabă ceva la mijloc între acestea două.

SOCRATE Şi totuşi toată lumea este de părere că Eros este un mare zeu.

DIOTIMA Când spui „toată lumea“ te gândeşti la cei neştiutori sau la cei ştiutori?

SOCRATE Şi la unii, şi la alţii, deopotrivă!

[202 c] DIOTIMA (*râzând*) Bine, dar cum ar putea spune că este un mare zeu tocmai aceia care, din capul locului, cred că nici măcar un zeu nu este?

SOCRATE Cine sunt aceia?

DIOTIMA Unul eşti tu, iar cealaltă eu.

SOCRATE Nu înţeleg ce vrei să spui!

DIOTIMA Şi totuşi nu e greu deloc. Spune-mi, ce crezi, sunt zeii, toţi câţi sunt, fericiţi şi frumoşi? Sau cutezi să spui că vreunul dintre ei nu este nici una, nici alta?

SOCRATE Ferească-mă Zeus să spun asemenea lucru!

DIOTIMA Tu pe cine socoteşti fericit? Nu pe acela care se bucură de lucruri bune şi frumoase?

SOCRATE Da, pe acela.

[202 d] DIOTIMA Totuşi ai consimţit că Eros, lipsit fiind de cele bune şi de cele frumoase, doreşte să le aibă?

SOCRATE Am consimţit, da.

DIOTIMA Şi atunci cum să fie el un zeu, dacă nu are parte de ele?

SOCRATE S-ar părea că nu are cum.

DIOTIMA Aşadar, vezi bine că nici tu nu-l socoteşti pe Eros drept zeu.

SOCRATE Şi atunci ce ar fi să fie el, Eros? Muritor?

DIOTIMA Nici pomeneală.

SOCRATE Atunci ce?

DIOTIMA Întocmai ce am hotărât adineauri: ceva între muritor şi fiinţă fără de moarte.

SOCRATE Şi ce anume ar fi asta, Diotima?

[202 e] DIOTIMA Un mare daimon, Socrate. Pentru că tot ce este daimonic se află între zeu şi muritor.

SOCRATE Şi care ar fi puterea lui?

DIOTIMA Aceea de a tălmăci şi de a împărtăşi zeilor cele omeneşti şi oamenilor cele ale zeilor: rugile şi jertfele aduse de unii, poruncile date de ceilalţi, precum şi răsplăţile jertfelor. Şi astfel, aflându-se între cele două lumi, Eros umple golul dintre ele şi le leagă într-un singur Tot, unindu-l pe sine cu sine. Prin mijlocirea lui se înfăptuieşte întregul meşteşug al prezicerii, cel al preoţilor care aduc jertfe de rugă sau de mulţumire, al celor care fac farmece, ghicituri, precum şi descântece şi vrăji de tot felul. **[203 a]** Zeii nu au de a face nemijlocit cu oamenii, ei nu se apropie şi nu stau de vorbă cu ei, nici în trezie, nici în somn, decât prin mijlocirea naturii daimonice. Iar acela dintre oameni care se pricepe la asemenea mijlociri este un om daimonic. În schimb, cel care se pricepe la orice altceva, artă fie sau meşteşug, nu este decât un simplu meseriaş. Daimonii de care vorbim sunt mulţi şi de tot felul, iar unul dintre ei este Eros.

SOCRATE Şi cine îi este lui tată şi cine mamă?

[203 b] DIOTIMA E o poveste cam lungă. Totuşi o să ţi-o spun. Iată, în ziua în care s-a născut Afrodita zeii benchetuiau şi, odată cu ei, fiul lui Metis, Răzbătătorul. După ce s-au ospătat, s-a arătat şi Sărăcia, care, văzând ce belşug se află acolo, s-a gândit să cerşească. Stătea undeva lângă uşă. Răzbătătorul, beat de cât nectar băuse (vin nu era încă pe atunci), a ieşit în grădina lui Zeus şi, răpus de băutură, s-a întins acolo şi a adormit. Sărăcia, în sărăcia ei, s-a gândit să aibă un copil cu Răzbătătorul şi s-a întins lângă el şi astfel a rămas însărcinată cu Eros. **[203 c]** Iar pentru că Eros a fost zămislit în timp ce se sărbătorea naşterea Afroditei şi totodată pentru că, din pricina aceasta, în el este înnăscută dragostea

de frumuseţe, el a devenit însoţitorul şi slujitorul frumoasei Afrodita. Pe de altă parte, iată ce-i vine lui Eros din faptul că este odrasla Războtătorului şi a Sărăciei. Mai întâi şi întâi el este veşnic sărac şi departe de a fi gingaş şi frumos, aşa cum şi-l închipuie cei mai mulţi. **[203 d]** Dimpotrivă, el este lipsit de gingăşie, ponosit şi desculţ, nu are sălaş, ci doarme pe pământul gol şi sub cerul gol, întinzându-se pe la praguri şi pe margini de drum. Moştenind-o pe maică-sa, se află mereu în lipsă de ceva. În schimb, de la părintele său îi vine faptul că năzuieşte în tot chipul să dobândească lucruri frumoase şi de preţ, că este dârz, ajungător, plin de avânt, un vânător foarte priceput, născocind mereu câte ceva ca să-şi atingă ţelul, setos de cunoaştere şi ştiind s-o dobândească, filozofând tot timpul, mare vrăjitor şi vraci, un adevărat sofist. **[203 e]** Şi nu s-a născut ca să fie nepieritor, dar nici muritor: uneori, în aceeaşi zi, mergându-i bine este înfloritor şi plin de viaţă, apoi moare ca să învie din nou. Şi când o duce în huzur, când risipeşte tot ce are, astfel că despre Eros nu se poate spune nici că este sărac, nici că e bogat. De asemenea el se află la mijloc între ştiinţă şi neştiinţă. Să te lămuresc în această privinţă. **[204 a]** Nici unul dintre zei nu este un *iubitor* de cunoaştere şi nu doreşte să fie un cunoscător, *el chiar fiind aceasta*; aşa cum nimeni nu doreşte să aibă ceea ce are, nici cunoscătorul nu mai are nevoie de cunoaştere. Pe de altă parte nici necunoscătorii nu sunt iubitori de cunoaştere şi nu doresc să fie cunoscători. Pentru că tocmai în asta stă răul necunoaşterii, în faptul că cineva care nu este înzestrat cu minte şi, îndeobşte, nu este un om cu mari însuşiri socoate că nu-i lipseşte nimic, iar cel care crede asta nici nu râvneşte să dobândească ceva.

SOCRATE Bine, Diotima, dar atunci cine iubeşte cunoaşterea, dacă n-o iubesc nici cunoscătorii, nici necunoscătorii?

[204 b] DIOTIMA După câte am vorbit, i-ar fi limpede şi unui copil că aceştia sunt cei care se află la mijloc între cunoaştere şi necunoaştere. Iar Eros este unul dintre aceştia. Într-adevăr, cunoaşterea se numără printre lucrurile frumoase şi Eros este iubitor de frumos, astfel că Eros trebuie să fie neapărat un iubitor de cunoaştere şi, ca atare, la mijloc de cunoaştere şi necunoaştere. Dar chiar obârşia lui este pricină la aceasta. Pentru că se trage dintr-un tată ştiutor şi descurcăreţ, însă dintr-o mamă neştiutoare şi neajutorată. Iată, aşadar, iubite Socrate, care este natura acestui daimon. **[204 c]** Cât priveşte ce credeai tu despre Eros, nu-i deloc de mirare că ai căzut în asemenea greşeală. Tu credeai, din cât reiese chiar din spusele tale, că Eros e ceea ce este iubit, nu ceea ce iubeşte. Bănuiesc că de aceea ţi s-a părut ţie că Eros este de o frumuseţe desăvârşită. Şi chiar aşa este câtă vreme vorbim despre ceva care este cu adevărat vrednic de iubire: acel lucru este frumos, gingaş, fără cusur, preafericit. Însă ceea ce iubeşte este într-alt chip, acela pe care ţi l-am înfăţişat eu.

SOCRATE Bine, fie cum zici, frumos vorbitoare străină, dar mai departe? Dacă Eros este ce şi cum spui tu, care este rostul lui în viaţa omenească?

[204 d] DIOTIMA Acum tocmai în privinţa aceasta urma să te lămuresc, Socrate. Aşadar, cum ţi-am arătat, acesta este Eros şi aceasta îi este obârşia. Tu, la rândul tău, spui că Eros este iubirea de lucruri frumoase. Acum să ne închipuim că cineva ne-ar întreba: „Spuneţi-mi, Socrate şi Diotima, în ce constă iubirea de lucruri frumoase?“ Sau, şi mai limpede: „Ce anume doreşte cel care iubeşte lucruri frumoase?“ Mie chiar mi-a fost pusă această întrebare şi am răspuns: „Doreşte ca ele să fie ale lui.“ Dar răspunsul acesta a deşteptat o altă întrebare, cam de felul acesta: „Bine, dar, după ce vor fi ale lui, ce se va petrece cu el?“ Am zis: „încă nu prea sunt pregătită să-ţi dau un răspuns.“ Să vedem însă ce ai răspunde tu acum dacă cineva, înlocuind *frumosul* cu *binele*, te-ar întreba: **[204 e]** „Te rog să-mi spui, Socrate: Ce anume doreşte cel care iubeşte lucrurile bune?“

SOCRATE Doreşte să fie ale lui.

DIOTIMA Şi ce se va petrece cu el după ce vor fi ale lui?

SOCRATE La o asemenea întrebare răspunsul este mai uşor: va fi fericit.

[205 a] DIOTIMA Într-adevăr, cei fericiţi sunt fericiţi, tocmai pentru că au dobândit binele şi astfel nimeni nu are prilej să mai întrebe: „De ce doreşte cineva să fie fericit?“ Dimpotrivă, în asemenea caz se pare că răspunsul şi-a atins pe deplin ţelul.

SOCRATE Adevărat, aşa e cum spui tu.

DIOTIMA Şi ce crezi, dorinţa aceasta şi dragostea aceasta sunt ele oare simţite de toţi oamenii, toţi doresc ca lucrurile bune să fie ale lor şi să fie mereu ale lor? Sau numai unii?

SOCRATE Eu cred că toţi.

[205 b] DIOTIMA Bine, Socrate, dar atunci, dacă, aşa cum am hotărât noi, toţi iubesc aceleaşi lucruri şi le iubesc mereu, de ce spunem că numai unii oameni iubesc, iar alţii nu?

SOCRATE Mă mir şi eu de asta.

DIOTIMA Totuşi nu ai de ce să te miri. Pentru că, aşa cum putem acum înţelege, noi deosebim un singur fel al iubirii şi îl numim, cu numele întregului, iubire. Iar celorlalte feluri de iubire le spunem altfel.

SOCRATE Dă-mi, rogu-te, o pildă.

DIOTIMA Iată una: după cum bine ştii, când spunem „creaţie“ (*poiesis*), înţelegem prin asta multe lucruri. De fapt tot ceea ce face ca ceva să treacă din nefiinţă în fiinţă este în întregime fapt de creaţie. **[205 c]** Chiar putem spune că toate artele şi meşteşugurile sunt forme de creaţie şi că cei care se îndeletnicesc cu ele sunt cu toţii creatori (*poietai*).

SOCRATE Cred că ce spui tu e-adevărat.

DIOTIMA E-adevărat şi totuşi nu îi numim pe toţi poeţi, ci le dăm felurite alte nume. Despărţind din întregul faptelor de creaţie o singură parte, cea privitoare la muzică şi la versuri, îi dăm numele întregului. Într-adevăr, doar atâta se cheamă poezie, iar poeţi le spunem numai celor care sunt stăpâni pe partea aceasta de creaţie.

SOCRATE E adevărat.

[205 d] DIOTIMA Tot aşa stau lucrurile şi în privinţa iubirii. Îndeobşte vorbind, dorinţa de bine şi de fericire, în toate formele ei, aceasta este pentru toată lumea „marea şi ademenitoarea iubire“. Numai că despre cei mai mulţi, deşi însufleţiţi tot de iubire, dar urmărind tot felul de alte ţeluri, dobândirea de averi, puterea trupului, cunoaşterea, nu se spune că iubesc şi că sunt îndrăgostiţi, în timp ce aceia mai puţini, care năzuiesc către bine pe o singură cale anume, se înstăpânesc pe numele întregului dorinţei, acela de iubire, şi sunt numiţi iubitori şi îndrăgostiţi.

SOCRATE Pare să fie mult adevăr în ce spui tu.

[205 e] DIOTIMA Atunci să mergem mai departe. Da, ştiu bine, după unii, îndrăgostiţi sunt numai aceia care îşi caută cealaltă jumătate a fiinţei lor. Eu, de partea mea, susţin că, fie că e vorba de jumătate ori de întreg, iubirea nu e iubire decât dacă ceea ce iubeşte cineva este bun. Gândeşte-te numai, Socrate, că oamenii, dacă socotesc că picioarele sau mâinile lor sunt rele, doresc să le fie tăiate. Adevărul este, cred eu, că noi oamenii nu suntem legaţi de ceva pentru că este al nostru, ci numai şi numai dacă putem spune că „al nostru“ înseamnă acelaşi lucru ca „bun“ şi că ce este rău este străin de noi. **[206 a]** Pentru că oamenii nu iubesc nimic altceva decât ceea ce este bun. Tu gândeşti altfel?

SOCRATE Martor mi-e Zeus că nu!

DIOTIMA Atunci n-am putea spune, pe scurt, că oamenii iubesc binele?

SOCRATE Ba da.

DIOTIMA Dar nu crezi oare că trebuie să adăugăm că ei doresc ca binele pe care îl iubesc să fie al lor?

SOCRATE Ba da.

DIOTIMA Mai mult, că nu doresc numai să fie al lor, ci să fie al lor mereu.

SOCRATE Şi asta.

DIOTIMA Urmează deci, într-un cuvânt, că iubirea este iubire de un bine care să fie al tău mereu.

SOCRATE Nimic mai adevărat, Diotima.

[206 b] DIOTIMA De vreme ce am statornicit că orice iubire este iubire de bine, să ne întrebăm acum în ce chip şi prin ce fel de activitate trebuie să urmărească oamenii binele lor statornic pentru ca râvna şi strădania lor să poată fi numită iubire. Ce anume fac ei? Ai şti să-mi răspunzi?

SOCRATE Dacă aş şti, Diotima, nu m-aş mira atâta de ştiinţa ta şi nici n-aş fi acuma la tine să învăţ un lucru gata ştiut.

DIOTIMA Bine, atunci o să-ţi spun eu. Activitatea de care e vorba constă în a zămisli întru frumuseţe, a trupului şi a sufletului deopotrivă.

SOCRATE Poate doar ghicitor să fiu ca să pricep ce vrei să spui.

[206 c] DIOTIMA Atunci o să vorbesc mai limpede. Vezi tu, în trupurile şi în sufletele tuturor oamenilor se află, ca un preaplin, nevoia de a zămisli şi, când ajungem la o anumită vârstă, natura noastră râvneşte să zămislească şi să nască. Dar nu-i stă în putinţă să facă asta în partea urâtului, ci doar în aceea a frumosului.

Iar unirea bărbatului cu femeia este zămislire. Şi unirea aceasta este un lucru divin şi chiar se poate spune că însămânţarea, sarcina şi naşterea sunt, în viaţa fiinţelor pieritoare care suntem, o formă a nemuririi. **[206 d]** Dar acestea nu se pot petrece întru nepotrivire, iar între divin şi urât nepotrivire este, potrivirea cu divinul este numai a frumosului. Urmează de aici că zămislirii Frumuseţea îi este Ursitoare şi Moaşă Cerească. Iată de ce, ori de câte ori făptura omenească rodnică se apropie de frumos, ea se însenineză şi se destinde, bucuroasă, şi zămisleşte şi dă naştere. Iar când se apropie de urât, dimpotrivă, se posomorăşte şi, mâhnită, se strânge în sine şi se face ghem, astfel că nu are loc nici o zămislire. Şi trebuind să-şi oprească râvna de a zămisli, suferă. De aici şi faptul că fiinţa rodnică şi preaplină de sevă este fermecată când se apropie de frumuseţe, pentru că cel care se bucură de ea scapă de chinul dorinţei. **[206 e]** Astfel că, Socrate, iubirea nu este, nemijlocit, iubire de frumuseţe, aşa cum crezi.

SOCRATE Dar atunci de ce este?

DIOTIMA Este de zămislirea întru frumuseţe.

SOCRATE Aşa să fie?

DIOTIMA Întocmai aşa. De ce de zămislire? Pentru că zămislirea este, pentru o fiinţă muritoare, tot ce poate ea avea ca viaţă veşnică şi nemurire. **[207 a]** Iar dacă, aşa cum am statornicit împreună, iubirea este dorinţa de a dobândi binele pentru vecie, nemurirea trebuie neapărat dorită împreună cu binele şi, prin urmare, iubirea trebuie să fie negreşit şi iubire de nemurire.

Iată ce am învăţat de la Diotima în cele câteva prilejuri când mi-a vorbit despre iubire. Apoi, într-o zi, m-a întrebat:

DIOTIMA Care crezi tu, Socrate, că este pricina acestei iubiri şi a acestei dorinţe? Ai văzut de bună seamă în ce stare ciudată intră animalele, ale pământului şi ale văzduhului, ori de câte ori sunt mânate de dorinţa de a zămisli: **[207 b]** sunt toate ca bolnave de dragoste, întâi în căldurile împerecherii, apoi ca să-şi hrănească puii: pentru a-i apăra, sunt gata să se lupte şi chiar să-şi dea viaţa, până şi cu animale mult mai puternice decât ele şi, ca să-i hrănească, rabdă de foame şi, îndeobşte, nu precupeţesc nimic pentru binele lor. Când e vorba de oameni, s-ar putea crede că fac toate acestea dintr-o socotinţă. Dar oare tu ce crezi, animalelor de unde le vine dragostea asta atât de înverşunată? Ştii cumva? **[207 c]**

SOCRATE Să spun drept, nu ştiu.

DIOTIMA Nu ştii? Şi crezi că o s-ajungi vreodată să înţelegi iubirea fără să ştii asta?

SOCRATE Păi, Diotima, cum ţi-am spus şi adineauri, tocmai de asta am venit la tine, pentru că mi-am dat seama că am nevoie de un învăţător. Aşadar, arată-mi, rogu-te, atât

care e răspunsul la întrebarea ta, precum şi orice altceva se cade să mai ştiu despre iubire.

DIOTIMA Atunci iată cum stau lucrurile. În privinţa animalelor, dacă ai dobândit convingerea că, prin natura ei, iubirea este ceea ce până acum am statornicit împreună în mai multe rânduri, atunci nu ai de ce să te minunezi. **[207 d]** Într-adevăr, când e vorba de animale, potrivit aceluiaşi fel de a gândi, fiinţa pieritoare năzuieşte, atât cât îi stă în putinţă, să nu moară niciodată, să dăinuie veşnic. Iar singurul mijloc ca să dobândească aceasta este zămislirea, prin care ea lasă mereu altă făptură, nouă, în locul celei vechi. Pe de altă parte să ne gândim că această înnoire are loc chiar înlăuntrul răstimpului pe care îl numim „viaţa“ fiecărei fiinţe şi câtă vreme rămâne mereu ea însăşi. Doar aşa spunem că orice fiinţă, din copilărie până la bătrâneţe, este aceeaşi fiinţă, deşi în ea nimic nu rămâne acelaşi, ci, mereu pierzând câte ceva, întregul ei trup se înnoieşte mereu: părul, carnea, oasele, sângele, totul. **[207 e]** Dar să nu credem că lucrul acesta este adevărat numai despre trup, ci şi despre suflet: nici una dintre înclinările, felurile de a fi, părerile, dorinţele, plăcerile, durerile, spaimele cuiva nu rămâne, de-a lungul vieţii nimănui, statornic aceeaşi, ci se schimbă mereu prin dispariţia uneia şi apariţia alteia. **[208 a]** Însă nimic mai ciudat decât faptul că până şi cunoştinţele noastre se primenesc, unele apărând şi altele dispărând din mintea noastră şi nu numai că noi înşine nu suntem mereu aceiaşi în ce priveşte cunoştinţele noastre, dar şi fiecare dintre aceste cunoştinţe în parte suferă aceleaşi schimbări. Iar ceea ce numim noi „lucrare a minţii“ există tocmai pentru că ceea ce ştim la o vreme anume ne părăseşte: uitarea tocmai aceasta este, ieşirea din minte a cunoştinţelor noastre. Însă lucrarea minţii redeşteaptă în noi cunoştinţa uitată şi ne face să credem că ea s-a păstrat şi a rămas aceeaşi. **[208 b]** Tot în chipul acesta dăinuie orice fiinţă pieritoare, nu rămânând cu desăvârşire ea însăşi mereu, ca fiinţele divine, ci lăsând mereu în urma ei, în locul vechii fiinţe îmbătrânite şi destrămate, o fiinţă nouă, totuşi asemenea ei. Vezi tu, Socrate, numai aşa ceea ce e pieritor cu trupul său şi cu tot ce mai este el poate să fie părtaş la nemurire. Prin urmare, n-ai de ce să te minunezi de faptul că, prin natura ei, orice fiinţă pune atâta preţ pe progenitura ei: întreaga ei râvnă, care este iubire, îi vine de dragul nemuririi.

SOCRATE (*mirat de tot ce auzise de la ea*) Chiar aşa să stea lucrurile, mult ştiutoare Diotima?

[208 c] DIOTIMA (*începând ca un sofist de meserie*) Să ştii că întocmai aşa! Uită-te bine la oameni şi la dragostea lor de faimă. Dacă nu eşti pătruns de adevărul spuselor mele, te-ai mira văzând în ce stare îi pune patima de a ajunge vestiţi: „Faimă fără de moarte să aibă cât ţine vecia.“ **[208 d]** Pentru a dobândi asta, sunt gata să înfrunte orice primejdie, chiar mai aprig decât pentru copiii lor, să cheltuiască averi, să se ostenească în fel şi chip, chiar să-şi dea viaţa şi, într-adevăr, îţi poţi oare închipui pe Alcesta dându-şi viaţa pentru Admet sau pe Ahile urmându-l curând în moarte pe Patrocle sau pe regele Codros al vostru ieşind în calea morţii pentru ca urmaşii lui să-i moştenească domnia, dacă toţi aceştia nu s-ar fi gândit să lase după ei, drept răsplată a curajului şi a jertfei lor, amintirea fără de moarte pe care ne-au lăsat-o? Departe de asta, dimpotrivă, sunt convinsă că toţi oamenii fac tot ce le stă în putinţă ca să dobândească, prin slăvită faimă, nemurirea vredniciei lor. **[208 e]** Şi cu cât sunt mai vrednici, cu atât năzuiesc la o slavă mai mare. Pentru că sunt îndrăgostiţi de nemurire.

Cei al căror prisos de rodnicie este trupesc se îndreaptă îndeosebi către femei şi felul lor de a iubi este acela de a zămisli copii, socotind că prin asta vor avea parte de fericirea nemuririi şi vor fi ţinuţi minte „cât e veşnicia de lungă“.

[209 a] Cât despre cei al căror suflet… Da, Socrate, există oameni cărora dorul de zămislire le cuprinde sufletul mai mult decât trupul şi care năzuiesc să zămislească şi să aducă pe lume ceea ce i se cuvine sufletului să zămislească şi să aducă pe lume. Ce anume? Roadele minţii şi tot ce poate da puterea ei. Acestora le sunt părinţi poeţii, toţi

poeţii, precum şi acei artişti pe care îi socotim înnoitori. Dar, dintre toate roadele minţii, cea mai însemnată şi cea mai frumoasă este cea de care e nevoie pentru buna rânduire a cetăţilor şi a aşezărilor, cea căreia îi spunem chibzuinţă şi dreptate. **[209 b]** Şi, atunci când se naşte un om care, din fragedă vârstă, se arată a avea un suflet dornic de zămislire şi când un asemenea om plin de har ajunge la vârsta zămislirii, atunci negreşit şi el, ca şi cel împins de râvna trupului, începe să caute prin lume frumuseţea întru care să zămislească. Pentru aceasta nu va căuta niciodată urâţenia. Ca om rodnic, are mai mult drag de trupurile frumoase decât de cele urâte. Iar dacă se întâmplă ca într-un trup frumos să găsească şi un suflet ales şi frumos şi bine înzestrat de la fire, mare este dragostea lui pentru atâtea însuşiri adunate într-o singură fiinţă. Şi, vorbindu-i, găseşte belşug de vorbe privitoare la vrednicie şi la cum trebuie să fie omul vrednic şi cu ce trebuie să se îndeletnicească el. **[209 c]** Şi astfel îl învaţă şi îl creşte. Dând de un asemenea om şi apropiindu-se de el, cel care mai demult năzuia la asta zămisleşte şi naşte, şi ceea ce i se naşte îi stă la suflet mereu, ori că e lângă el, ori că se află departe: cu ajutorul celuilalt, îi dă o creştere desăvârşită. O asemenea pereche de oameni se bucură de o mai mare unire şi de o mai trainică dragoste decât aceia care cresc împreună copii, pentru că au ajuns părtaşi la creşterea unor copii mai frumoşi şi mai puţin supuşi morţii. **[209 d]** Mai mult, nu este om care să nu fie mai bucuros să i se nască asemenea odrasle decât să aibă copii după legea firii omeneşti. Şi, uitându-se la Homer sau la Hesiod sau la alt mare poet, îi pizmuieşte că au lăsat după ei nişte copii care le aduc slavă în amintirea oamenilor pe măsura marii lor vrednicii. Uite-l, dacă vrei altă pildă, pe Licurg. Ce copii minunaţi i-a lăsat el Spartei, mântuitori ai Lacedemonei şi aş putea să zic ai Greciei întregi. **[209 e]** Iar voi, atenienii, îi aduceţi mare cinstire lui Solon pentru legile cărora le-a fost părinte. Fără a mai vorbi de atâţia alţi mari bărbaţi de pretutindeni, şi dintre greci, şi dintre ceilalţi, care au făcut atâtea lucruri frumoase şi care au adus pe lume vrednicii de tot felul. Pentru asemenea vlăstare li s-au înălţat peste tot temple unde oamenii se închină la ei, în timp ce nimeni nu face asta doar pentru că cineva a zămislit copii.

[210 a] Acestea sunt acelea dintre învăţăturile despre iubire în care ai putea fi iniţiat până şi tu. Cât despre deplina iniţiere şi dezvăluire, în vederea cărora şi cele spuse mai sus sunt de folos pentru cine urmează calea cea bună, nu ştiu dacă tu te poţi înălţa până la ea. Totuşi eu voi încerca şi o s-o fac cu toată râvna. Urmează-mă pe acest drum de eşti în stare. Iată de ce este nevoie pentru ca ţelul urmărit să fie atins urmând calea cea bună.

Mai întâi cel care năzuieşte la ţelul cel mai înalt trebuie să se apropie, încă de tânăr, de cineva care are un trup frumos şi, dacă se dovedeşte că dă roade bune călăuzirea acelui om, să îl iubească numai şi numai pe el şi, împreună cu el, să dea naştere la gânduri şi vorbe frumoase. **[210 b]** Însă apoi să-şi dea seama că frumuseţea unui trup este soră cu frumuseţea oricărui altuia şi că, dacă ţelul său este frumuseţea înfăţişării, ar da dovadă de mare lipsă de curaj neînţelegând că în toate trupurile se vădeşte una şi aceeaşi frumuseţe. Şi, dacă se pătrunde de acest adevăr, trebuie să devină un mare iubitor al tuturor trupurilor frumoase şi să se lepede neîntârziat de atâta dragoste pentru un singur trup, socotind-o de puţină seamă şi vrednică de dispreţ. Apoi să înţeleagă că mult mai de preţ decât frumuseţea trupului este cea a sufletelor. Drept urmare, chiar când va întâlni un suflet frumos într-un trup lipsit de deplina înflorire a frumuseţii, să-i fie de ajuns, să-l iubească şi să-i poarte de grijă şi, împreună, să caute să dea naştere unor cuvântări care să-i facă pe tineri mai buni. **[210 c]** În felul acesta va ajunge negreşit să-şi dea seama de frumuseţea care se află în purtări şi în legi şi de faptul că orice frumuseţe este de acelaşi fel ca oricare alta, astfel că, şi în felul acesta, va înţelege cât de puţin lucru este frumuseţea trupească.

După purtări, va trebui, bine călăuzit, să treacă la cunoştinţele minţii, ca să le vadă şi lor frumuseţea. **[210 d]** Atunci va putea cuprinde cu privirea întreaga întindere a frumuseţii şi nu-şi va mai lega dragostea, ca un sclav, de o singură frumuseţe, fie ea aceea

a unui tânăr, a unui bărbat sau a unei îndeletniciri anume, începând ca, înrobit de vreuna dintre ele, să rămână o biată făptură bună să spună nimicuri. Dimpotrivă, întorcându-şi privirile, ca spre largul unei mări, către întregul cuprins al frumuseţii şi privindu-l îndelung, va da naştere la nenumărate şi minunate şi înalte gânduri cuprinse în cuvinte, la cugetări izvorâte dintr-o nemărginită dragoste pentru cunoaştere. Până când, sporindu-şi înţelegerea, va dobândi atâta putere încât să i se arate că există o singură cunoaştere, aceea a frumosului, despre care o să-ţi vorbesc.

[210 e] Încearcă acum să mă asculţi cu cea mai mare luare-aminte. Acela care a fost îndrumat până la această treaptă în cunoaşterea iubirii şi care a privit una câte una şi în urmarea lor firească toate câte sunt frumoase, cu ochii la ţelul din urmă al învăţăturii despre iubire, acum, dintr-odată, zăreşte ceva prin natura lui de o frumuseţe minunată. Da, Socrate, tocmai acea Frumuseţe de dragul căreia a fost nevoie de toate străduniile de până acum.

[211 a] Înainte de toate această Frumuseţe este veşnică, nu e supusă naşterii şi pieirii, nu sporeşte şi nu se împuţinează. În al doilea rând ea nu este pe alocuri mai frumoasă şi pe alocuri mai puţin, nici când frumoasă şi când nu, nici frumoasă într-o anume privinţă şi în altele nu, nici frumoasă aici şi urâtă în altă parte, frumoasă pentru unii şi lipsită de frumuseţe pentru alţii. Mai mult decât atât: cel care năzuieşte spre ea nu şi-o va putea închipui ca având faţă sau mâini sau orice altceva mai are un trup. **[211 b]** Nici ca fiind o vorbire sau un fel de a cunoaşte ceva. Ea nu există în altceva anume, cum ar fi în vreo fiinţă sau în pământ sau în cer sau în ce vrei tu. Ea trebuie închipuită ca existând în sine, deopotrivă cu sine şi împreună numai cu sine, şi ca având, în veşnicia ei, mereu aceeaşi formă. Iar toate celelalte frumuseţi sunt părtaşe la ea, dar în astfel de chip încât naşterea şi pieirea acestora nu duce nicidecum la vreo creştere sau la vreo scădere înlăuntrul Frumuseţii, pe care toate acestea o lasă neschimbată. Atunci când, urmând aşa cum se cuvine calea iubirii de tineri, urci, treaptă cu treaptă, deasupra frumuseţilor pieritoare, începe să ţi se arate Frumuseţea de care vorbesc şi te afli aproape de liman.

[211 c] Aşadar, aceasta este calea cea dreaptă care duce în înaltul iubirii, fie că o străbatem cu singurele noastre puteri, fie că suntem călăuziţi de un altul. Pornind de la frumuseţile din lumea noastră pieritoare şi vrând să ajungem la Frumuseţe, urcăm necontenit, treaptă cu treaptă, de la un trup frumos la două, de la două la toate; şi de la trupurile frumoase la faptele frumoase, apoi de la acestea la învăţăturile frumoase, până când de la acestea din urmă ajungem în sfârşit la acea învăţătură care este nimic altceva decât tocmai învăţătura despre Frumuseţe, la al cărei capăt aflăm ce este Frumuseţea cu adevărat.

[211 d] Dacă este vreun ţinut al vieţii în care merită să trăieşti, acesta este: ţinutul în care ne aflăm în faţa Frumuseţii înseşi. Dacă va fi să o vezi vreodată, altceva vei simţi decât în faţa bogăţiei, a podoabelor, a băieţilor şi a tinerilor frumoşi, toate lucruri care te fac, pe tine cel de acum, să te cutremuri, uluit. Într-adevăr, tu şi mulţi alţii ca tine aţi fi în stare, doar ca să vă bucuraţi de vederea iubiţilor voştri şi să fiţi mereu şi mereu împreună cu ei, să răbdaţi de foame şi de sete cât v-ar ţine puterile. **[211 e]** Dar atunci ce să ne închipuim că ar simţi cineva căruia i-ar fi cu putinţă să vadă însăşi Frumuseţea absolută, în toată curăţenia ei, nepângărită de trupuri omeneşti şi de culori, de nimic din multele zădărnicii pieritoare. Divina Frumuseţe în sine, care nu are chipuri mai multe. **[212 a]** Crezi cumva că puţin lucru ar fi viaţa unui om care ar privi înspre ea şi ar privi-o cu ochii minţii şi ar trăi astfel în unire cu ea? Oare nu-ţi dai seama că numai acolo îi va fi dat, privind îndelung Frumuseţea, să dea naştere nu unor biete asemănări ale vredniciei, căci acolo nu asemănări vede, ci unor vlăstare adevărate, pentru că acolo vede însuşi adevărul? Iar cel care zămisleşte adevărata vrednicie şi care o creşte ajunge drag zeilor şi, dacă îi e dat aceasta vreunui om, dobândeşte nemurirea.

[207 b] SOCRATE Acestea au fost, Phaidros şi voi ceilalţi, cele pe care mi le-a spus Diotima. Sunt pe deplin convins de adevărul lor. Şi, convins fiind, încerc să-i conving şi pe alţii de faptul că, pentru a dobândi un asemenea bine, greu s-ar găsi pentru natura omenească un ajutor mai bun decât Eros. De aceea susţin sus şi tare că orice om este dator să-i aducă cinstire. Şi de aceea eu însumi preţuiesc iubirea şi nu cruţ nici o strădanie când e vorba de ea şi îi îndemn şi pe alţii să facă la fel. **[212 c]** De asemenea acum şi mereu preamăresc puterea şi vitejia lui Eros, atâta cât sunt eu în stare. Şi aceasta este cuvântarea pe care tu, Phaidros, socoteşte-o, dacă vrei, drept laudă adusă de mine lui Eros. Sau, dacă îţi place să-i dai alt nume, numeşte-o, din parte-mi, oricum.

După ce Socrate a încheiat, toţi i-au adus mari laude, numai Aristofan tot încerca să spună ceva despre faptul că Socrate ar fi pomenit într-un loc vreuna din spusele sale. Numai că, deodată, s-au auzit bătăi în poarta de la curte şi o mare zarvă şi glasul unei flautiste, încât părea că s-a adunat acolo o ceată de petrecăreţi.

[212 d] AGATON (*către sclavi*) Hai, ce staţi, vedeţi despre ce e vorba! Dacă sunt cunoştinţe de ale mele, poftiţi-i înlăuntru, dacă nu, spuneţi că noi ne-am terminat petrecerea şi că ne-am dus la culcare.

Dar peste câteva clipe s-a auzit în curte glasul lui Alcibiade, beat mort şi strigând cât îl ţinea gura „Unde e Agaton? Unde e Agaton?“ şi cerând să fie dus negreşit la Agaton. Şi, sprijinit de flautistă şi de câţiva dintre cei care îl însoţeau, a fost adus unde se aflau oaspeţii. A apărut în uşă, purtând un soi de cunună deasă de iederă amestecată cu violete, înfăşurată cu numeroase panglici. **[212 e]**

ALCIBIADE Vă salut! Primiţi la masa voastră un om care s-a întrecut cu măsura? Sau să plecăm? Dar mai întâi să-l încununăm pe Agaton, doar de aceea am venit. Ştiţi, ieri n-am putut să vin la sărbătorire, aşa că am venit acum, împodobit cu panglici pe care vreau să le trec de pe capul meu pe capul „celui mai plin de har şi celui mai frumos“, pentru a folosi vorbele consfinţite. Aveţi de gând să mă luaţi în râs, văzându-mă în ce hal sunt? **[213 a]** Puteţi să râdeţi, eu ştiu bine că am dreptate. Hai, nu vă codiţi şi spuneţi-mi: să intru sau ba? Eu v-am spus ce am de gând. Vreţi să beţi cu mine ori nu?

S-a iscat mare zarvă şi toţi i-au strigat să intre şi să se aşeze. L-a poftit Agaton iar el a intrat, dus de cei din preajmă-i şi desfăcându-şi panglicile, cu gând să-l încununeze pe Agaton. **[213 b]** *Dar, cum îi acopereau ochii, nu l-a văzut pe Socrate şi s-a aşezat lângă Agaton, între acesta şi Socrate. Socrate s-a tras puţin, ca să-i facă loc. După ce s-a aşezat, Alcibiade l-a îmbrăţişat pe Agaton şi l-a încununat.*

AGATON (*către sclavi*) Scoateţi-i încălţămintea ca să se întindă, ca al treilea, între noi.
ALCIBIADE Chiar aşa să faceţi, băieţi. Dar cine să fie acesta de lângă noi?

Şi, întorcându-se în timp ce vorbea, a văzut că era Socrate.

ALCIBIADE (*tresărind*) Cerule, ce să fie asta? **[213 c]** Omul acesta este chiar Socrate! Şedeai aici aşa, să-ţi cad în cursă, ivindu-te din senin, cum îţi stă în obicei, acolo unde mă aştept mai puţin. Ia spune-mi: de ce-ai venit? Şi de ce te-ai aşezat tocmai aici? Bineînţeles nu lângă Aristofan sau altă făptură caraghioasă şi batjocoritoare ca el. Nu, dumneata te-ai făcut luntre şi punte ca să te aciuezi lângă cel mai frumos de aici!

SOCRATE O să mă aperi, nu-i aşa, Agaton? **[213 d]** Trebuie să mă aperi, pentru că dragostea mea pentru omul acesta îmi dă destul de furcă. De când am prins drag de el, nu-mi mai e îngăduit nici măcar să mă uit la vreun băiat frumos, darmite să stau de vorbă cu el, pentru că dumnealui este gelos şi invidios şi face nefăcute şi mă ocărăşte, doar cât nu mă ia la bătaie. Veghează să nu păţesc ceva şi acum. Ori împacă-ne, ori, dacă sare la mine, te rog să mă aperi, că tremur de frica nebuniei şi patimii lui.

ALCIBIADE Nici pomeneală, între tine şi mine nu poate fi nici o împăcare, dar lasă că ne răfuim noi altă dată. **[213 e]** Deocamdată, Agaton, dă-mi câteva dintre panglicile acelea ca să încununez cu ele şi capul lui, capul acesta neasemuit! Să nu mă certe că te-am încununat doar pe tine şi pe el nu. Pe el, ale cărui vorbe sunt, mai presus decât ale oricărui muritor, vrednice să fie biruitoare nu doar ca ale tale, cu un prilej ca cel de-alaltăieri, ci în veşnicia vremii.

Şi, spunând acestea, a luat panglicile şi l-a încununat pe Socrate cu ele, apoi s-a întins pe pat.

ALCIBIADE Dar bine, dragii mei, din câte văd, sunteţi treji din cale-afară, lucru de neîngăduit: trebuie să beţi, după cum ne-am înţeles. Iar, până veţi fi băut cât se cuvine, mă aleg chiar pe mine ca arhonte al petrecerii. Agaton, să mi se aducă, dacă aveţi pe aici, o cupă mare-mare. Ba nu, mai bine adu-mi, băiete, vasul acela de răcit vinul.

[214 a] *Într-adevăr, îi căzuseră ochii pe un vas de mai bine de opt căni. După ce i l-au umplut, l-a băut până la fund, apoi a cerut să i se toarne tot atâta şi lui Socrate, spunând:*

ALCIBIADE Cu Socrate e altă socoteală, domnilor, cu el n-o să-mi meargă. Cât îi dai să bea atâta bea, dar de îmbătat nu se îmbată niciodată.

Sclavul i-a turnat şi lui Socrate şi Socrate a început să bea.

[214 b] ERIXMAH Ce facem noi aici, Alcibiade? Avem de gând să bem doar aşa, pe muteşte, ca de sete? Fără să mai stăm de vorbă la un pahar, fără să cântăm?

ALCIBIADE A, eşti şi tu aici, Eriximah, vlăstar minunat al unui tată minunat şi cum nu se poate mai cumpătat. Sănătate!

ERIXMAH Sănătate şi ţie. Totuşi, ce zici să facem?

ALCIBIADE După porunca ta, doar trebuie să i ne supunem, „Un doctor face cât o sută de bărbaţi“. Prescrie-ne ce vrei.

[214 c] ERIXMAH Atunci ascultă. Până să soseşti, am hotărât ca fiecare dintre noi, de la stânga la dreapta, să vorbească despre Eros şi să-i aducă cea mai frumoasă laudă de care se află în stare. Noi, toţi ceilalţi, am vorbit. Tu însă, care de băut ai băut, dar de cuvântat n-ai cuvântat, eşti dator acum să vorbeşti. Vorbeşte şi după aceea să-i ceri lui Socrate să facă ce vei crede de cuviinţă, iar el celui din dreapta lui şi aşa mai departe.

ALCIBIADE Foarte bine zici, Eriximah! Numai că nu e drept ca un om băut să se măsoare la vorbă cu nişte oameni buni treji. Asta, una la mână. **[214 d]** Pe de altă parte, om fără pereche ce eşti, crezi tu un singur cuvânt din toate câte le-a rostit Socrate până mai adineauri? Află de la mine că lucrurile stau tocmai pe dos. Şi că, dacă aş rosti, cu el de faţă, lauda cuiva, zeu să fie sau om, tare mă tem că nu şi-ar ţine mâinile la locul lor.

SOCRATE N-ai putea să mai taci din gură?

ALCIBIADE În numele lui Poseidon, Socrate, tu să nu mai scoţi un cuvânt. Poţi să fii pe pace, cu tine aici n-am de gând să proslăvesc pe nimeni altul. Doar pe tine.

ERIXMAH Dacă aşa doreşti, aşa să faci. Vorbeşte-ne despre Socrate.

[214 e] ALCIBIADE Cum? Crezi că asta sunt socotit dator să fac, Eriximah? Să mă năpustesc asupra omului acestuia şi să mă răzbun pe el cu voi de faţă?

SOCRATE Ei, ia stai puţin, ce gând te bate? Vrei, lăudându-mă, să mă faci de râs, sau ce?

ALCIBIADE Nu, am de gând să spun adevărul. Gândeşte-te bine dacă îmi îngădui asta.

SOCRATE Nu numai că-ţi îngădui, dar chiar te rog, Alcibiade.

ALCIBIADE Iar eu o s-o fac chiar acum. **[215 a]** Dar mai întâi făgăduieşte-mi ceva: dacă o să spun vreun neadevăr, opreşte-mă când vrei şi spune că nu am dreptate! Pentru că de minţit de bunăvoie n-am de gând. Oricum, dacă în timp ce îmi adun amintirile o să mai încurc puţin lucrurile să nu te miri: unui om în starea în care mă aflu eu nu îi e deloc uşor să arate curgător şi la şir cum s-au urmat în timp toate ciudăţeniile tale.

O să încerc, domnilor, să-i aduc laudă lui Socrate folosindu-mă de nişte asemănări. Poate Socrate va crede că urmăresc să-l fac de râs, eu însă doresc să fac aceste asemănări nu de dragul derâderii, ci de dragul adevărului. Iată, eu sunt încredinţat că Socrate seamănă leit cu acei Sileni pe care îi poţi vedea în atelierele de sculptură: **[215 b]** meşterii îi închipuie ţinând la gură un fluier sau un flaut, însă dacă-i desfaci în două, găseşti în ei nişte statuete de zei. În al doilea rând susţin că Socrate seamănă bine cu Satirul Marsias. Nici măcar tu, Socrate, n-ai putea tăgădui că, la înfăţişare, semeni cu toţi aceştia. Dar nu numai la înfăţişare, cum vei afla numaidecât. Te înverşunezi împotriva oamenilor sau nu eşti tu acela care îi ia mereu în râs pe oameni, batjocorindu-i? Vezi că, dacă nu recunoşti că aşa este, aduc martori. Vei zice însă că nu eşti cântăreţ din flaut. Ba eşti şi mult mai minunat decât Marsias. **[215 c]** Acela, ca să-i farmece pe oameni, avea nevoie de flaut şi sufla în el cu harul gurii sale, cum face, până astăzi, cine îi cântă cântecele. Cele pe care le cânta Olimpos erau, după părerea mea, tot ale lui Marsias, pentru că de la el le învăţase. Ori că le cântă un bun flautist, ori o flautistă nepriceputâ, cântecele lui sunt singurele care pun stăpânire puternică pe oameni şi care, divine fiind, îi vădesc pe aceia dintre ei care au nevoie de zei şi caută să înveţe cum să li se-nchine. Tu nu te deosebeşti prea mult de el, doar atât că, fără flaut, numai cu puterea cuvintelor tale faci întocmai ceea ce făcea el. Iar noi, când ascultăm cuvintele unui alt vorbitor, fie el cât de bun, rămânem nepăsători, pot să zic până la unul. **[215 d]** În schimb, cine te ascultă pe tine sau pe cineva care, chiar rău vorbitor fiind, redă spusele tale rămâne cutremurat şi cade în stăpânirea lor. Oricine ar fi, femeie, bărbat sau băieţandru. Eu, din parte-mi, tare aş vrea să vă spun ce s-a petrecut cu mine ascultându-l pe omul acesta şi ce se mai petrece încă, dar tare mă tem că o să mă credeţi beat rău de tot, chiar dacă m-aş jura. **[215 e]** Fapt este că, atunci când îl ascult, inima îmi bate mai cu putere decât aceea a celor cuprinşi de zbuciumul coribantic, iar ochii mi se umplu de lacrimi. Şi văd că şi altora, nu puţini, li se întâmplă la fel. Când îl ascultam pe Pericle sau pe alţi oratori, îmi plăcea cum vorbesc, dar nu simţeam nimic asemănător, sufletul nu-mi era răscolit şi nici nu eram cuprins de nevoia să mă răzvrătesc ca un om înrobit. **[216 a]** Da, sub puterea acestui Marsias pe care-l vedeţi, ajungeam să simt că nu mai pot trăi aşa cum trăiam. E un lucru pe care nu-l poţi tăgădui, Socrate. Şi chiar şi în clipa aceasta îmi dau bine seama că, dacă aş vrea să-mi plec urechea la vorbele lui, nu m-aş putea înfrâna şi aş cădea în aceeaşi stare. Mă face să recunosc că, având eu atâtea cusururi, ar trebui să am grijă de sufletul meu. Iar eu, în loc de asta, văd de treburile atenienilor. Astfel că mă văd silit să-mi astup urechile şi să fug de el ca de Sirene, de teamă ca nu cumva, rămânând locului, să mă apuce acolo adânci bătrâneţi. **[216 b]** Şi el e singurul om faţă de care simt ceea ce nimeni n-ar crede că aş putea simţi faţă de un om: ruşine. Da, de el, şi numai de el, mi-e ruşine. Pentru că îmi dau prea bine seama că are dreptate când îmi spune să nu fac anumite lucruri şi totuşi, de câte ori mă îndepărtez de el, cad pradă plăcerii pe care mi-o aduce cinstirea mulţimii. **[216 c]** Deci fug ca un nemernic de el, apoi, când îl revăd, mi-e ruşine de dreptatea pe care i-o ştiu şi i-o recunosc. Şi nu o dată m-aş bucura să ştiu că nu se mai numără printre cei vii. Numai că, dacă s-ar întâmpla asta, m-ar sfâşia durerea. Nu ştiu cum să mă mai descurc cu omul acesta. Oricum, acestea au fost şi sunt urmările pe care le au asupra mea şi a multor

altora cântările din flaut ale acestui satir. Dar o să vă mai dau şi alte dovezi despre asemănarea lui cu cei cu care l-am asemuit şi ale însuşirilor minunate pe care le are. **[216 d]** Ascultaţi-mă, pentru că, puteţi fi convinşi de asta, nimeni dintre voi nu-l cunoaşte pe omul acesta. O să vi-l dezvălui eu, dacă tot am început. Voi îl vedeţi pătimaş de tineri frumoşi, stând mereu în preajma lor şi privindu-i ca pierdut. Şi altă suceală: zice tot timpul că nu ştie nimic. Aşa îi place lui să se arate. Cât despre înfăţişarea lui, nu este ea aceea a unui silen? Ba încă cum! În fapt toate acestea sunt doar un înveliş părelnic în care se ascunde, aidoma silenului sculptat. Când însă îl deschizi, iubiţi comeseni, nici nu vă puteţi închipui ce belşug de cumpătare se află înlăuntrul lui. **[216 e]** Şi să ştiţi: puţin îi pasă când vede un tânăr frumos, ba chiar îi priveşte frumuseţea cu o răceală de neînchipuit, aşa cum priveşte averea sau oricare dintre bunurile pentru care eşti preafericit de mulţime. Pe toate acestea le socoteşte fără nici un preţ, iar în ochii lui nici noi nu suntem mare lucru. Aşa să ştiţi. Îşi petrece viaţa făcând pe prostul şi zeflemisindu-i pe oameni. Doar că atunci când lasă gluma şi când silenul se deschide, oare să fie cineva care să fi văzut statuile dinlăuntru? Mie mi s-a întâmplat să le văd de mult şi erau atât de frumoase şi de minunate, atât de divine, încât am simţit că trebuie să urmez pe dată toate îndemnurile lui. **[217 a]**

Închipuindu-mi că frumuseţea tinereţii mele îl atrage cu adevărat, mi-am zis că sunt omul cel mai norocos şi că voi avea minunatul prilej ca, supunându-mă dorinţei lui, să aud de la el tot ce ştie. Într-atâta mă încredeam în floarea frumuseţii mele! Chibzuind astfel, l-am poftit la mine acasă. Până atunci nu aveam obiceiul să-l primesc fără să fie de faţă slujitorul în a cărui grijă eram, dar de data aceasta l-am trimis de acasă şi l-am primit pe Socrate singur. **[217 b]** Mă simt dator, cum v-am făgăduit, să vă înfăţişez întregul adevăr, aşa că vă rog să fiţi cu luare-aminte. Iar tu, Socrate, dacă mă abat cumva de la adevăr, arată-mi cu ce am greşit. Şi astfel iată-ne împreună singuri. Mă aşteptam ca el să înceapă de îndată să vorbească aşa cum, în asemenea împrejurări, vorbesc iubitorii cu cei de care sunt îndrăgostiţi. Şi mă bucuram. Însă n-a fost deloc aşa. Dimpotrivă, a stat de vorbă cu mine întocmai ca de obicei şi, la sfârşitul zilei, dus a fost. După aceea am început să-l poftesc la palestră, pentru luptele de acolo. Şi ne-am luptat corp la corp, fără ca cineva să fie de faţă, eu sperând mereu că în felul acesta voi dobândi ceva. **[217 c]** Ce să vă spun? N-am avut nici un spor. Atunci, văzând că aşa nu ajung la nimic, m-am gândit că doar cu de-a sila pot dobândi ceva de la un asemenea om şi că, de vreme ce tot am început, nu trebuie să mă dau bătut până nu mă lămuresc într-un fel sau în altul. Prin urmare, l-am poftit într-o zi să cineze cu mine, la mine acasă, întocmai cum fac îndrăgostiţii când au pus vreun gând rău vreunui iubit. **[217 d]** La început n-a primit, apoi, după o vreme, s-a lăsat totuşi înduplecat. Când a venit întâia oară a plecat de cum am isprăvit cu cina şi mi-a fost ruşine să-l mai reţin. Am încercat din nou: după masă, l-am ţinut de vorbă până în puterea nopţii, iar când a vrut să plece i-am spus că e foarte târziu şi l-am convins să rămână. Era întins pe patul de lângă mine, cel pe care se aflase în timpul cinei, iar în odaie nu eram decât noi doi. Până aici toate bune şi bune să le audă oricine. **[217 e]** De-aici încolo n-aţi mai auzi de la mine un cuvânt dacă n-ar fi la mijloc vorba că, în orice împrejurare, „vinul spune adevărul“ şi apoi dacă n-aş crede că ar fi nedrept ca, proslăvindu-l pe Socrate cum am pornit s-o fac, să las uitării una dintre faptele lui cele mai presus de fire. Şi, pe deasupra, eu sunt ca omul muşcat de şarpe. **[218 a]** Acela nu vrea să vorbească despre suferinţa lui decât cu aceia care au îndurat-o şi ei, pentru că numai ei pot să înţeleagă şi să ierte ce-a făcut şi a spus el în puterea durerii. Aşa şi eu, muşcat de ceva mult mai dureros şi de unde doare cel mai tare… de inimă, de suflet… nu ştiu prea bine cum să-i zic… de acolo am fost înţepat şi muşcat de vorbele filozofiei, care, atunci când pun stăpânire pe un om tânăr şi nu cu totul lipsit de înzestrări, lucrează mai năprasnic decât veninul viperei şi îl împing la cele mai nesăbuite fapte şi rostiri… **[218 b]** şi văzând eu aici oameni ca Phaidros, Agaton, Eriximah, Pausanias, Aristodem şi Aristofan, Socrate bineînţeles, câţi vă mai aflaţi de faţă… într-adevăr voi toţi v-aţi împărtăşit din nebunia şi din delirul dionisiac al filozofului… de aceea ascultaţi cu toţii.

Ştiu că veţi avea îngăduinţă pentru ce-am făcut atunci şi o să vă spun acum. Iar voi, sclavi şi ce oameni fără ştiinţa tainelor şi ascuţime a minţii vă veţi mai fi aflând pe aici, porţi grele închideţi asupra urechilor voastre. **[218 c]** Aşadar: după ce am stins lampa, ştiindu-i pe sclavi plecaţi din casă, m-am gândit să nu mai umblu cu ocolişuri şi să-i spun pe şleau care mi-e gândul. L-am scuturat uşor şi l-am întrebat: „Dormi, Socrate?“, „Nu, nu dorm“, mi-a răspuns. „Ştii la ce mă gândesc?“ „La ce anume?“ „Mă gândesc că, dintre toţi oamenii care m-ar putea iubi, numai tu eşti vrednic de asta şi mi se pare că, deşi mă iubeşti, şovăi să mi-o spui. Iar eu cred că este o nesocotinţă să nu te bucuri de mine, precum şi, în măsura în care ai avea nevoie, de tot ce am eu, avere, prieteni, tot. **[218 d]** Pentru mine nimic nu este mai însemnat decât desăvârşirea mea, de câtă m-aş dovedi eu în stare, şi nu cred că pentru asta aş putea găsi ajutor mai de seamă decât tine. Prin urmare, dacă nu m-aş dărui unui om ca tine, m-aş simţi mult mai ruşinat în faţa celor cu minte decât aş fi în faţa celor mulţi şi fără minte dacă aş face-o.“ Socrate m-a ascultat, apoi mi-a răspuns, cum îi e felul şi năravul, făcându-se că n-a înţeles: **[218 e]** „Alcibiade, dragul meu, s-ar putea să nu fi spus chiar un lucru zănatic dacă ce zici tu despre mine este cumva adevărat şi dacă se află în mine puterea de a te face mai bun. De bună seamă ai văzut la mine o frumuseţe fără seamăn, cu totul alta decât frumuseţea înfăţişării tale. Şi dacă, după asemenea descoperire, vrei să faci un târg cu mine şi să dai frumuseţe pentru frumuseţe, înseamnă că te gândeşti la un câştig bun de tot: în schimbul unei frumuseţi părelnice cauţi să dobândeşti una adevărată, cu alte cuvinte «să dai aramă şi să iei aur». Numai că, om minunat ce eşti, uită-te mai bine cum stau lucrurile, să nu care cumva să te înşeli în privinţa mea, văzând în mine ceea ce nu sunt. **[219 a]** Vezi tu, ochiul minţii nu începe să fie mai pătrunzător decât atunci când agerimea privirilor începe să se stingă, iar tu eşti încă departe de asta.“ Iar eu: „În ce mă priveşte, lucrurile stau aşa cum ţi-am spus şi nu ţi-am spus altceva decât ceea ce gândesc cu adevărat. Tu trebuie să hotărăşti ce e mai bine pentru tine şi pentru mine.“ **[219 b]** La care Socrate: „Da, ai dreptate, şi chiar asta o să facem în zilele următoare, o să chibzuim ce este mai bine pentru noi doi şi în privinţa aceasta şi în altele.“ Eu, după schimbul acesta de vorbe, l-am crezut răpus de săgeată. Prin urmare, m-am ridicat şi, nemailăsându-i timp să spună o vorbă, l-am acoperit cu haina mea (era iarnă), **[219 c]** m-am vârât sub vechea lui manta şi l-am cuprins în braţe pe omul acesta cu adevărat divin şi minunat pe care îl vedeţi şi, astfel întins, am petrecut întreaga noapte alături de el. Sper, Socrate, că nici de data aceasta n-o să spui că mint. Fapt este că, după atâtea strădanii ale mele, departe de a se lăsa biruit de frumuseţea mea, a dispreţuit-o, a luat-o în râs şi a jignit-o. Şi eu care credeam că-i pun la îndemână ceva de mare preţ, domnilor judecători (pentru că asta sunteţi, judecători ai purtării trufaşe a lui Socrate). **[219 d]** Vreau să aflaţi, şi jur pe toţii zeii şi pe toate zeiţele că spun adevărul, că, la trezire, când m-am ridicat de lângă Socrate, nu se petrecuse cu mine nimic mai deosebit decât dacă aş fi dormit cu tatăl meu sau cu un frate mai mare. Şi, după toată întâmplarea, ce credeţi că am simţit? Da, m-am simţit, fireşte, umilit, însă totodată copleşit de admiraţie pentru felul de a fi, pentru stăpânirea şi pentru dârzenia acestui om. Mi-am dat seama că în ce priveşte înţelepciunea şi dârzenia am întâlnit o făptură cum nu puteam spera că voi mai întâlni vreodată în viaţă. Şi că nu-mi stătea în putere nici să mă supăr şi să-i întorc spatele, nici să mai găsesc vreun mijloc de a-l câştiga pentru mine în felul dorit. De a-l ispiti nici nu putea fi vorba, ştiam mai bine decât oricine că în privinţa asta pavăza lui era mai de nepătruns decât a lui Aias de lance. **[219 e]** Şi, de asemenea, înţelesesem că scăpase din singurul năvod cu care crezusem că-l pot prinde. Nu mai ştiam ce să fac. Şi i-am rămas în preajmă, căzut în robie cum nimeni n-a căzut vreodată în robia cuiva. De altfel, cât priveşte înrobirea, lucrurile n-au rămas aici. După această întâmplare a urmat lupta de la Potideea, unde ne-am aflat împreună şi unde mâncam la aceeaşi masă. Dintru bun început mi-am dat seama că felul în care îndura Socrate asprimile vieţii de soldat era mai presus nu numai de al meu, ci şi de al oricui. **[220 a]** De câte ori se întâmpla ca, drumul fiind tăiat pe undeva, cum se mai întâmplă la război, să nu ne vină hrana, Socrate îndura foamea cum nici unul dintre noi n-

o îndura, nici pe departe. Când aveam tot ce ne trebuia, nimeni nu ştia să se bucure mai mult de toate, şi mai ales de băutură. Nu umbla după ea cu tot dinadinsul, dar, când era silit să bea, era mai tare decât noi toţi şi, lucru uimitor, nimeni nu l-a văzut vreodată pe Socrate beat. Sunt convins că o să aveţi dovada chiar acum! Şi s-a arătat uimitor şi când a fost de îndurat frigul (iernile sunt grele pe acolo), **[220 b]** îndeosebi într-o zi când era un ger năprasnic şi când unii nici n-au vrut să iasă afară, iar cei care totuşi ieşeau ieşeau încotoşmănaţi în fel şi chip şi cu picioarele înfăşurate în pâslă şi în piei de miel. El însă a ieşit afară, în ger, îmbrăcat numai cu mantaua lui de toate zilele şi desculţ. Şi aşa, desculţ, umbla pe gheaţă mai uşor decât cei bine încălţaţi, astfel că soldaţii se uitau pieziş la el, crezând că în felul acesta vrea să-i umilească. **[220 c]** Da, aşa au stat lucrurile în privinţa aceasta. Dar să vedeţi, mai departe. „Câte-a făcut şi-a răbdat bărbatul acesta puternic“ tot acolo, lângă Potideea. Merită să auziţi. Într-o bună zi, dis-de-dimineaţă, a căzut pe gânduri, urmărind ceva în mintea lui. Şi cum gândul nu i se desluşea, nu se dădea bătut şi a rămas acolo locului, tot căutând. Se făcuse amiază şi oamenii se uitau la el, miraţi, şi îşi spuneau unul altuia: „Uite, Socrate stă neclintit aici din zori tot gândindu-se la ceva.“ **[220 d]** Până la urmă, lăsându-se seara, câţiva dintre ei (erau nişte ionieni), după ce au cinat, şi-au scos afară aşternutul (acum era vară) şi s-au culcat la răcoare, pândind totodată să vadă dacă Socrate o să stea aşa toată noaptea. Şi chiar aşa a şi fost, până la răsăritul soarelui. Apoi a înălţat o rugă către Soare şi a plecat de acolo.

Şi acum, dacă vreţi, despre Socrate la vreme de luptă. Mă simt dator să îi aduc şi închinarea aceasta. Când a avut loc bătălia în urma căreia generalii m-au decorat pentru vitejie, cine credeţi că a fost, dintre toţi oamenii, cel care mi-a salvat viaţa? **[220 e]** El! M-a văzut rănit şi n-a vrut să mă părăsească acolo, ba, pe deasupra, mi-a salvat şi armele. Iar eu am încercat să-i conving pe generali să te decoreze în locul meu pe tine, Socrate. Sper că n-o să mă mustri pentru asta şi nici n-o să mă dezminţi. Numai că generalii, ţinând seama de trecerea pe care o aveam eu la atenieni, voiau să mă decoreze pe mine, cine a stăruit mai cu foc că aşa să facă? Tu, Socrate! **[221 a]** Şi apoi, câţiva ani mai târziu, merita să-l vedeţi pe omul acesta în ceasul când armata noastră, înfrântă, se retrăgea în grabă de lângă Delion. Socrate mergea în mijlocul armatei împrăştiate, alături de Lahes. Purtau greaua armură de hoplit. Eu, călare, am dat din întâmplare peste ei; văzându-i astfel împovăraţi, le-am strigat îndată amândurora să nu-şi piardă curajul şi să ştie că n-o să-i părăsesc. Aici, mai bine decât la Potideea, am avut prilejul să mă uit cu luare-aminte la Socrate: mă temeam mai puţin să o fac, pentru că eram călare. Şi am văzut, întâi, că era mult mai stăpân pe sine decât Lahes. **[221 b]** Apoi mi-am dat seama că, întocmai cum spune un vers al tău, Aristofan, Socrate păşea acolo ca şi în Atena, „cu fruntea sus şi aruncând priviri când într-o parte, când într-alta“, uitându-se liniştit şi la ai noştri, şi la duşmani. Oricine şi-ar fi dat seama, fie şi de departe, că, dacă ar fi încercat vreun duşman să-l atingă, era om să se apere cu toată dârzenia. Şi tocmai lucrul acesta îi punea la adăpost în timp ce mergeau, şi pe unul, şi pe celălalt. Ştiţi bine că, la război, urmăritorii nici nu se ating de cei care se arată neînfricaţi, ci îi urmăresc doar pe cei care o iau la goană în neştire, speriaţi. **[221 c]**

Şi ar mai fi şi multe altele de spus spre marea laudă a lui Socrate, şi toate vrednice de admiraţia noastră. E drept că purtarea şi faptele lui, luate ca atare, ar putea fi asemuite şi cu ale altora. Dar ce este cu adevărat uimitor la el este că nu seamănă cu nici un alt om, nici din vechime, nici de azi. Astfel bunăoară, pe Ahile îl poţi asemui cu Brasidas şi cu alţi câţiva, pe Pericle, cu Nestor, cu Antenor, cu alţii. Şi s-ar mai putea găsi şi alte pilde. **[221 d]** Când e vorba însă de Socrate, poţi căuta mult şi bine, atât printre cei de demult, cât şi printre cei din zilele noastre, că n-o să găseşti pe nimeni care să semene, fie şi pe departe, cu acest om ciudat şi în fiinţa lui, şi în vorbele sale. Cel mult poţi să recurgi, cum am făcut eu, la asemănarea nu cu vreun om, ci cu sileni şi satiri. Chiar şi în ceea ce priveşte ceea ce spune el, lucru pe care până acum l-am lăsat deoparte. Şi spusele lui seamănă cu acei sileni pe care poţi să-i deschizi. **[221 e]** Să zicem că cineva stă să-l asculte pe Socrate: la început spusele lui i-ar părea de-a

dreptul caraghioase. Foloseşte asemenea cuvinte şi alcătuiri de cuvinte încât ai crede că sunt îmbrăcate în pielea unui satir fără ruşine. Tot vorbeşte despre catâri de povară, fierari, şelari, tăbăcari şi, vorbind despre ei, pare să spună mereu aceleaşi lucruri, într-atâta încât oricărui nepriceput şi oricărui prost i-ar veni să le ia în râs. **[222 a]** Dar când le desfaci învelişul şi pătrunzi în adâncul lor, începi prin a-ţi da seama că vorbele lui sunt pline de un tâlc pe care doar ele îl au. Şi, dacă stărui mai mult, că sunt mai zeieşti decât oricare altele, având în miezul lor nenumărate înfăţişări ale vredniciei omeneşti şi năzuind să cuprindă în înţelesul lor cât mai mult cu putinţă. Sau, mai bine zis, să cuprindă în ele tot ce trebuie să aibă în vedere acela care vrea să devină un om desăvârşit.

Iată, cinstită adunare, ce cred eu că este de lăudat la Socrate. Cât despre imputările pe care i le aduc, le-am amestecat în lauda mea, spunându-vă în ce fel m-a jignit. **[222 b]** E drept că n-am fost singurul: la fel s-a purtat şi cu Charmides, fiul lui Glaucon, cu Eutidem, fiul lui Diocles, şi cu nenumăraţi alţii. Pe toţi i-a amăgit, prefăcându-se că e îndrăgostit de ei în timp ce lui îi place mai mult să fie el cel iubit, nu cel care iubeşte. Astfel că te sfătuiesc, Agaton, să nu te laşi păcălit de omul acesta. Slujeascâ-ţi de învăţătură ce am pătimit eu şi păzeşte-te să nu ajungi ca acela din zicala: „prostul întâi o păţeşte şi apoi se dumireşte“.

[222 c] *Când a isprăvit Alcibiade, s-a stârnit mare râs printre ascultători. Pe de o parte pentru vorba lui slobodă şi, pe de alta, pentru că se vedea bine că încă îl mai ţine dragostea pentru Socrate.*

SOCRATE Alcibiade, s-ar zice că n-ai băut nimic! Altfel cum ai fi izbutit să-ţi ascunzi adevăratul gând, învăluindu-l şi răsucindu-l în vorbe atât de meşteşugite şi aşezându-l, ca pe ceva spus aşa, în treacăt, la sfârşitul cuvântării tale. **[222 d]** Ca şi când n-ai fi urmărit ce ştiu că urmăreai, să târneşti dezbinare între Agaton şi mine, sub cuvânt că eu trebuie să te iubesc numai şi numai pe tine, iar Agaton să se lase iubit de tine şi de nimeni altul. Să nu crezi că nu ne-am dat seama de asta. Povestea aceea a ta cu satiri şi sileni era de tot străvezie. Haide, scumpul meu Agaton, împiedicându-l să izbândească, nu lăsa să se strecoare cea mai mică dezbinare între tine şi mine.

[222 e] AGATON Dacă mă gândesc mai bine, s-ar putea să ai dreptate. Altfel de ce să se fi aşezat tocmai între tine şi mine, ca să ne despartă? Fii pe pace, n-o să aibă nici un spor, dimpotrivă, o să vin să mă aşez lângă tine.

SOCRATE Foarte bine! Haide, vino să te aşezi aici imediat după mine.

ALCIBIADE O, Zeus, uite ce-mi face iarăşi omul ăsta! I-a intrat în cap că trebuie să fie mai tare decât mine în toate. Haide, minune de om, lasă-l pe Agaton să se aşeze la mijloc, între noi doi.

SOCRATE Nu, nu, aşa ceva nu se poate. Tu ţi-ai rostit lauda faţă de mine, se cuvine ca acum să-l laud eu pe cel din dreapta mea. Dacă însă Agaton se aşază în dreapta ta, doar n-o să mă laude a doua oară înainte ca eu să-l laud pe el. Haide, om fără pereche între oameni, lasă-mă să-i aduc laudă cuvenită acestui tânăr şi nu muri de pizmă pentru asta. Chiar doresc din toată inima s-o fac. **[223 a]**

AGATON Uraa! Vezi bine, Alcibiade, nu e chip să rămân unde mă aflu, trebuie neapărat să-mi schimb locul, ca să mă laude Socrate.

ALCIBIADE Poftim, aceeaşi poveste! Pe unde se află Socrate omul nu are parte de nimic frumos! Uite, şi acum, cu câtă uşurinţă a găsit un motiv convingător să-l aşeze alături de el pe frumosul acesta!

[223 b] *Agaton tocmai se ridica, să se aşeze lângă Socrate, când, deodată, o ceată mare de cheflii sosesc în faţa porţii, o găsesc deschisă (tocmai ieşea cineva), dau buzna peste noi şi se aşază pe paturi. Încăperea se umple de zarvă, se termină cu orice rânduială şi ne vedem*

siliţi cu toţii să bem fără măsură. Eriximah, Phaidros şi alţi câţiva au plecat. **[223 c]** *Aristodem, povestitorul meu, a căzut pradă somnului şi a avut ce dormi, pentru că era vremea nopţilor lungi. S-a trezit tocmai către ziuă, la cântatul cocoşilor. După ce s-a dezmeticit, a văzut că cei care mai rămăseseră dormeau tun, în afară de Agaton, de Aristofan şi de Socrate, care erau treji şi beau dintr-o cupă mare, pe care şi-o tot treceau de la stânga spre dreapta. Socrate stătea de vorbă cu ei.* **[223 d]** *Din ce-şi spuneau, Aristodem nu ţinea minte mare lucru, şi pentru că nu prinsese începutul, şi pentru că era încă puţin buimac. Totuşi atâta a înţeles, că Socrate căuta să-i convingă pe ceilalţi doi, pas cu pas, că cine e în stare să alcătuiască tragedii poate alcătui şi comedii, cu un cuvânt că arta poetului tragic şi a celui comic este una şi aceeaşi. Iar cei doi se dădeau, încet, încet, bătuţi, mai ales că, moţăind deja, nu-l mai puteau urmări cu toată luarea-aminte. A adormit întâi Aristofan, apoi, când s-a făcut de tot lumină, şi Agaton.*

Socrate, după ce i-a văzut cufundaţi în somn, s-a ridicat şi a plecat, iar Aristodem, cum îi era obiceiul, s-a luat după el. Socrate s-a dus la Liceu şi, după ce şi-a făcut baia, şi-a petrecut ziua ca pe oricare altă zi. Către seară a luat-o spre casă, să se odihnească.

Note

Notă preliminară. Pentru traducerea *Banchetului* am luat ca text de bază Plato, *Symposium*, edited by Kenneth Dover, Cambridge University Press, 1980.

Pentru ca cititorul să aibă o imagine corectă a formei greceşti a numelor proprii care apar în acest dialog, fie ele nume de persoane, fie toponime, dăm aici, în ordine alfabetică, alături de forma din text, transcrierea lor cu caractere latine, împreună cu marcarea accentului lor în greceşte. De reţinut că în scrierea greacă accentul se notează pe al doilea element al unui diftong, dar că, în rostire, se accentuează primul său element, astfel: *Phaídros* se citeşte *Phaidros* (cu *-ai-* ca diftong). Trebuie de asemenea reţinut faptul că pentru a evita citirile *ce, ci*, am introdus semnul *k*, pentru a se citi *che, chi: Alkestis, Alkibiades*; în lipsa unui semn special, grafiile *ge, gi* vor fi citite *ghe, ghi: Aristogeiton, Gorgias: Aristogheiton, Gorghias.* Grafemele *ē şi ō*, reprezintă *e* lung, respectiv *o* lung, iar *y* se pronunţă *ü.*

Am dat aceste precizări socotind că, fie şi citind o traducere, cititorii au dreptul să ştie cum pronunţau grecii vechi aceste nume, adesea vestite. *În schimb, în traducere, pentru a evita un aspect şi o rostire pedantă şi rebarbativă*, am românizat la maximum, evitând sunetele aspirate (*th, ph, eh),* geminatele (*ll*), cât şi, cei mai adesea, terminaţiile în *-os*, nefireşti şi greoaie în româneşte, precum şi alte detalii grafice. Firescul şi fluenţa traducerii nu aveau decât de câştigat. Dovadă stă simpla încercare de a înlocui formele folosite în traducere cu cele din lista numelor greceşti autentice din lista care urmează.

De lista de nume proprii am mai profitat într-un fel destinat să degreveze textul de note marcate prin acei indici cifrici care îngreunează întotdeauna lectura, fără să aducă mari foloase celor mai mulţi dintre cititori. Cine vrea cu orice preţ o precizare, o găseşte la locul ei alfabetic în lista anexată. Cât despre numeroasele citate pe care le face Platon, adesea ciuntite sau alterate sau scoase din texte pierdute pentru noi, am socotit că trimiterile exacte sunt cu totul inutile. Iar autorul îl menţionează de cele mai multe ori chiar Platon. Cât despre restul lămuririlor necesare înţelegerii dialogului, m-am străduit să le concentrez sintetic şi sistematic în textul introducerii (*Despre iubire*). De altfel, Platon este, cu toate subînţelesurile, cu toate aluziile şi cu toată ironia lui, destul de explicit. A-i încărca textul cu trimiteri la ipotetice izvoare, cu analogii improbabile sau cu consideraţii lingvistice zadarnice pentru cititorul unei traduceri, înseamnă a-i răpi unei traduceri tocmai autosuficienţa, spontaneitatea şi farmecul care sunt singurele ei legitimări.

Acúmenos (Akoumenós)

Tatăl lui Eriximah, medic el însuşi din breasla asclepiazilor, bucurându-se de o reputaţie la fel de bună ca şi fiul lui şi cu aceleaşi largi preocupări culturale: în *214 b* Alcibiade se referă la el fără să-l numească, dar cu vădită şi grandilocventă ironie pentru temperanţa celebrului dietetician.

Admét (Ádmetos)

Unul dintre argonauţi, rege în cetatea Fere din Tesalia, soţ al Alcestei, fiica lui Pelias, rege în altă cetate tesaliană, Iolcos. Apolon îi făgăduise salvarea de la o moarte pretimpurie dacă cineva ar fi acceptat să moară în locul lui; singura care se oferă este Alcesta. Preţuindu-i jertfa, Persefona i-a îngăduit să se întoarcă la viaţa şi la soţul pe care atât de mult îl iubea. Nu e lipsit de interes să se ştie că pe la banchete se cânta şi un cântec în cinstea lui Admet.

Acusilaú (Akousílaos)

Acusilau din Argos (sfârşitul sec. VI), autor al unei scrieri în proză, *Genealogii*, asupra originii zeilor, similară ca subiect cu *Teogonia* lui Hesiod.

Afrodíta (Aphrodítē)

Zeiţa iubirii şi a frumuseţii, Venus pentru romani, obiect a nenumărate legende dintre care Platon nu

face decât o vagă aluzie (*196d 2*) la puterea pe care Eros a avut-o asupra puternicului Ares, făcându-l să se îndrăgostească de Afrodita. Postulând două Afrodite, Platon se prevalează de existenţa în tradiţie a celor două legende privitoare la naşterea ei, pe care le menţionează, pentru a specula, arbitrar, asupra existenţei a doi Eros. Rămâne adevărat că cele două Afrodite aveau temple distincte, dar semnificaţia epitetului «obştească» rămâne obscură şi, oricum, străină de interpretarea lui Platon; la început trebuie să fi însemnat «căreia i se închină toţi locuitorii», nu doar anumite familii sau anumite localităţi.

Agáton (Agáthōn)
Vezi *Studiul introductiv*; de notat, pentru a înţelege anumite jocuri de cuvinte, că în greacă *agathón* înseamnă «bun».

Ahíle (Achilleús)
Una dintre marile teme ale *Iliadei* este strânsa prietenie, *nonpederastică* în poem, dintre Ahile şi Patrocle, un tânăr puţin mai în vârstă decât el. Mobilul acţiunii din întreaga ultimă treime a *Iliadei* este determinat de moartea lui Patrocle, ucis de Hector, şi de răzbunarea lui Ahile.

Áias (Aías)
Unul dintre cei mai mari războinici din *Iliada*, cel mai viteaz după Ahile: nu era invulnerabil în vreun sens magic sau supranatural, ci foarte greu de rănit din cauza forţei şi iscusinţei sale şi a unui scut uriaş şi foarte greu de străpuns, făcut din şapte piei de bou suprapuse.

Alcésta (Álkēstis)
Vezi *Admet*; ar fi de adăugat că în tragedia omonimă a lui Euripide, Alcesta este salvată de la moarte de Heracles (şi el un fost argonaut, ca Admet), care se luptă cu Moartea la mormântul Alcestei. Se pare că Platon se foloseşte de o formă mai veche şi mai simplă a legendei.

Alcibiáde (Alkibiádés)
Vezi *Studiul introductiv*, pp. 15–18 şi 59–65; şi încă două dialoguri de Platon cu acelaşi nume, *Alcibiade I* şi *Alcibiade II*, dintre care numai cel dintâi pare a fi autentic; poate fi citit în Platon, *Opere* I (1974), în traducerea şi cu comentariile lui Sorin Vieru.

Anténor (Antēnōr)
Unul dintre cei mai elocvenţi comandanţi troieni (*Il.* VII, 347).

Apolodór (Apollódōros)
Vezi *Studiul introductiv*, pp. 13–14.

Apólon (Apóllōn)
Unul dintre cei mai mari zei olimpieni, fiu al lui Zeus şi al titanidei Leto (Latona), frate, din aceiaşi părinţi, al zeiţei Artemis; în dialog apare ca protector al lui Admet (*179 b 6*) şi ca discipol al lui Eros în arta prevestirii (este întemeietorul celui dintâi oracol) şi, încă din *Iliada* ca zeu-arcaş (*197 a 6*).

Arccádia (Arkadía)
Mare provincie muntoasă din centrul Peloponezului; în *193 a 2* şi urm. se vorbeşte de împărţirea de către Sparta a cetăţii arcadiene Mantineea în patru aşezări separate, în 385, ceea ce a servit la datarea *post quem* a *Banchetului*: în dialog se vorbeşte însă, în genere, de împărţirea Arcadiei, atât pentru că Mantineea era singura cetate-stat din Arcadia, cât şi pentru că orientarea ei proateniană în timpul războiului peloponeziac şi faptul că în cadrul forţelor ateniene serveau mercenari din Mantineea a creat fără îndoială la Atena tendinţa de a-i numi pe mantineeni «arcadieni» prin excelenţă. Aşezarea era situată în răsăritul provinciei, nu departe de hotarul cu Argolida.

Áres (Árēs)

Unul dintre cei doisprezece mari zei olimpieni, fiu al lui Zeus şi al Herei, zeu al războiului. În *196 d 2* se face aluzie la Ares ca biruit de Eros şi făcut să se îndrăgostească de Afrodita, al cărei soţ, Hefaistos, îi face pe cei doi de râsul tuturor zeilor.

Aristodém (Aristódēmos)
Vezi *Studiul introductiv*, pp. 13–14 şi 22–23.

Aristofan (Aristophanēs)
Vezi *Studiul introductiv,* pp. 18–19 şi 36–43.

Aristógiton (Aristogeítn)
Aşa cum o povesteşte Tucidide (VI, 54–59), istoria este aceea că Aristogiton era îndrăgostit de Harmodius, pe care îl iubea şi Hipparhos, fratele tiranului Hippias (amândoi fii şi urmaşi la tirania Atenei ai lui Pisistrate). Aristogiton şi Harmodios au conspirat să-i asasineze pe ambii tirani, dar n-au reuşit să-l ucidă decât pe Hipparhos (514 î. Cr.). Tradiţia populară i-a celebrat totuşi pe cei doi ca punând capăt tiraniei la Atena; făcea parte din protocolul oricărui simposion să se intoneze un imn în cinstea lor, ca tiranicizi: «o să-mi port sabia înfăşurată în ramuri de mirt, ca Harmodios şi Aristogiton când i-au ucis pe tirani, făcându-i iarăşi pe atenieni egali în faţa legilor».

Asclépios (Asklēpiós)
Fiu al lui Apolon şi al unei muritoare, Coronís. Zeul medicinei, cu un important sanctuar la Epidaur, pe coasta de răsărit a Argolidei; membrii breslei medicale se considerau cu toţii urmaşi ai lui Asclepios, *asclepiazi*, lucru pe care îl spune cu fală şi Eriximah: care îl consideră pe Asclepios întemeietor al artei medicale tocmai pentru că, în tratarea bolilor, a ştiut să instituie dragoste şi concordie, adică *eros*, între elementele contrare.

Aténa (Athēnā)
Fiică născută, gata înarmată, din capul lui Zeus, totodată divinitate războinică şi zeiţă a unor meşteşuguri paşnice, cum ar fi ţesătoria, pe care Agaton susţine că a învăţat-o de la Eros (*197 b 2*): este divinitatea tutelară a cetăţii Atena şi a Aticei, căreia i-a dăruit măslinul.

Brasídas (Brasídas)
General spartan remarcabil prin priceperea, energia şi curajul său: campaniile sale în Tracia slăbesc partea de nord a imperiului atenian; a căzut luptând la Amfipolis, în 422.

Códros (Kódros)
Rege mitic al Aticei, s-a lăsat dinadins omorât de invadatorii dorieni, ştiind că un oracol îi încredinţase că vor izbuti să cucerească Atena, doar dacă vor evita să-i ucidă regele. Se zice că Ariston, tatăl lui Platon, era urmaş al regelui Codros.

Délion (Dēlion)
Localitate din sud-estul Beoţiei, lângă graniţa cu Atica, pe care atenienii o ocupaseră şi o fortificaseră ca bază de operaţiuni împotriva beoţienilor, în timpul războiului peloponeziac; către sfârşitul anului 424, atenienii au suferit acolo o grea înfrângere, care s-a transformat într-o derută.

Diócles (Dioklēs)
Vezi *Eutidem.*

Dióne (Diōnē)
Mama Afroditei, concepută cu Zeus (după una dintre legende, cea atestată în *Iliada* V, 370–430).

Diónisos (Diónysos)

Fiu al lui Zeus şi al muritoarei Semele, fiica regelui Cadmos, întemeietorul Tebei. Unul dintre cei mai importanţi zei eleni, al vegetaţiei şi al viţei de vie, deşi nu pare să fie iniţial conceput de greci, ci este de origine asiatică. Dată fiind natura dialogului, Dionisos este, chiar nemenţionat explicit, omniprezent în *Banchetul*, ca zeu al vinului şi al dramei. Iar Alcibiade apare ca o întrupare a zeului.

Diotíma (Diotím)
Vezi *Studiul introductiv*, pp. 45–53 şi 68–70.

Efiálte (Ephiáltēs)
Vezi *Otos.*

Elída (Élis)
Ţinut din nord-vestul Peloponezului, la răsărit de Arcadia; în sudul ţinutului se află marele sanctuar din Olimpia, unde se ţineau Jocurile Olimpice. Există printre moderni o convingere că homosexualitatea era răspândită mai ales în ţinuturile locuite de dorieni, însă nici elenii, nici beoţienii, menţionaţi tot aici (*182 b 1–2*), nu erau populaţii doriene.

Eriximah (Eryxímachos)
Vezi *Studiul introductiv*, pp. 21 şi 33–36.

Éros (Érōs)
Eros este însuşi personajul central al dialogului, pe care editorii lui mai târzii l-au subintitulat *peri erotos*, despre iubire. Despre toată iubirea care putea fi ştiută şi gândită până atunci şi, potenţial, despre toată iubirea, îndeosebi aceea care ne cheamă în sus, iubirea anagogică, destinată să ne purifice de orice iubire.

Eschil (Aíschylos)
Cel dintâi tragediograf al Atenei (525–456), de la care ni s-a păstrat trilogia *Orestia* (*Agamemnon*, *Choeforele*, *Eumenidele*), *Rugătoarele*, *Cei şapte împotriva Tebei*, *Prometeu înlănţuit* şi *Perşii*. Phaidros se referă, în *180 a 4*, la un fragment dintr-o piesă pierdută *Mirmidonii*, şi îl ceartă pe Eschil că spune «fleacuri»; nu este exclus ca Eschil să fie primul care să fi făcut din Ahile iubitorul lui Patrocle. Ahile începe să fie reprezentat ca un adolescent fără barbă încă pe picturile de pe vasele secolului V. Dar Phaidros exagerează în chip evident spunând că Ahile era «mult» mai tânăr decât Patrocle.

Eutidém (Euthýdēmos)
Alcibiade, vrând să arate cât de amăgitoare era purtarea lui Socrate faţă de tineri, citează nominal şi alte câteva cazuri similare cu al lui, printre care şi pe acest Eutidem, despre a cărui frumuseţe ştim din Xenofon (*Mem.* I, 2, 29, IV, 2, 1), dar care este altcineva decât titularul dialogului platonician omonim, un sofist.

Fáidros (Phaidros)
Vezi *Studiul introductiv*, pp. 21–22 şi 27–29.

Fáleron (Phálēron)
Este vechiul port al Atenei, cel anterior Pireului, faţă de care se află mai spre est şi la aproximativ 4 km de perimetrul Atenei. Apolodor era chiar din districtul Faleron, unul dintre cele 170 de districte ale Aticei.

Fóinix (Phoínix)
Personaj altfel cu totul necunoscut, fiu al unui Filip: de la el interlocutorul anonim al primului interlocutor, şi el anonim, al lui Apolodor auzise lucruri vagi şi inexacte despre vestitul *symposion* din 416; Foinix ştia însă câte ştia de la acelaşi Aristodem, care este informatorul nemijlocit al lui

Apolodor.

Géea (Gaía)
Phaidros, silindu-se să demonstreze vechimea lui Eros, se prevalează de textele lui Hesiod şi al lui Acusilau, după care primii născuţi din Haos au fost Geea (Pământul) şi Eros. Din Geea s-au născut apoi Cerul şi Marea.

Gigánţii (Gígantes)
Fii ai lui Uranos şi ai Geei, fiinţe monstruoase şi uriaşe care au atacat cerul, aruncând în el cu stânci şi cu trunchiuri de copaci. Au fost nimiciţi de olimpieni cu ajutorul lui Heracles (gigantomahia).

Gorgías (Gorgías)
Unul dintre cei mai mari retori şi sofişti din secolul V, originar din Sicilia (Leontinoi). A fost, în 427, membru al unei delegaţii a cetăţii sale la Atena, pentru a cere ajutor împotriva Siracuzei. Este titularul unui important dialog al lui Platon. Cu prilejul vizitei la Atena a ţinut şi câteva conferinţe la care a participat întreaga elită intelectuală a cetăţii. În *185 c 4* se află o aluzie la stilul gorgianic, care comportă unităţi metrice egale, asonante şi simetrii. Dar referinţa principală se află privitoare la stilul, tot gorgianic, al cuvântării lui Agaton, lucru pe care Socrate, prefăcându-se că-l admiră, îl ironizează, arătându-se înspăimântat că va fi împietrit ca la vederea Gorgonei (joc de cuvinte cu numele lui Gorgias).

Harmídes (Charmídēs)
După Alcibiade, încă unul dintre tinerii amăgiţi de asiduităţile erotice ale lui Socrate, de data aceasta chiar titularul dialogului *Charmides* al lui Platon (vezi *Opere* I, 1974, tradus şi comentat de Simina Noica). Harmides (450–403) a fost rudă apropiată cu Platon, şi anume fratele mamei sale Perictione şi membru în brutalul guvernământ oligarhic al celor Treizeci (404–403). Tatăl lui Harmides, Glaucon, îi era frate lui Critias, şi el membru marcant al celor Treizeci de tirani.

Harmódios (Harmódios)
Vezi *Aristogiton.*

Héfaistos (Héphaistos)
Fiu al lui Zeus şi al Herei, zeu al focului şi al făurăriei, soţ al Afroditei. Rolul său în *Banchetul* e însă cu totul special, cum se arată în *Studiul introductiv*, pp. 41–42, cu referire la *192 d 3* şi urm.; pasajul *196 d 2* face aluzie la o infidelitate a Afroditei, menţionată întâi în *Odiseea* VIII, 266–366; în *197 b 2* se spune că a învăţat făurăria de la Eros.

Herácles (Heraklēs)
Fiu al lui Zeus şi al muritoarei Alcmena, erou grec cu o activitate foarte bogată, legată mai ales de forţa lui. În *Banchetul* apare în gura lui Eriximah care, reproducând un regret al lui Phaidros, deplânge faptul că atâţia zei şi eroi s-au bucurat de elogii ale scriitorilor, dar Eros nu. Un exemplu ilustru este cel al lui Heracles, obiect al unei scrieri a lui Prodicos din Ceos, sofist bine cunoscut în Atena sfârşitului de secol V (vezi *Protagoras 315 cd*), în care îl înfăţişează având de ales între calea virtuţii şi cea a viciului şi alegând-o pe cea dintâi (text rezumat de Xenofon în *Mem.* II, l, 21–34).

Heraclít (Hērákleitos)
Foarte cunoscutul filozof din Efes (550–480), care apare în *Banchetul* doar ca obiect al unei greşite înţelegeri a lui Eriximah, incapabil să priceapă cum poate exista o armonie a contrariilor atâta vreme cât contrariile rămân contrarii (ca în vestitul fragment B 51 din Diels-Kranz) şi, cu destulă suficienţă, tratează afirmaţia lui Heraclit drept «culme a absurdităţii» (*187 a 6*), rămânând străin de ideea profundă că universul este menţinut în existenţă prin operaţia *simultană* a unor tensiuni contrare. Fireşte, eroarea nu este a lui Platon, care i-o atribuie, nu fără critică maliţie, pedantului Eriximah.

Hesiód (Hesíodos)

Poet grec de origine beoţiană, a trăit în mijlocul secolului VIII şi este autor a două poeme didactice de factură foarte diferită: *Lucrări şi zile*, care conţine sfaturi de economie domestică şi agrară, şi *Teogonia* (sau *Genealogia zeilor*), principala noastră sursă mitografică de dată veche; de mărturia lui (şi a lui Acusilau) se foloseşte Phaidros în sprijinul ideii că Eros este o divinitate foarte veche, primordială. Iar Pausanias (*180 d 6*), fără să se refere explicit la Hesiod, pleacă de la textul său din *Theog.*, 190 şi urm. când relatează legenda naşterii Afroditei numai din Uranos (Cerul), căruia fiul său Cronos i-a tăiat organele genitale care, căzând în mare (în *spuma* mării, *aphrós*) ar fi dat naştere Afroditei Cereşti.

Homér (Hómēros)

Nu este autor grec care să nu se refere, explicit sau nu, la Homer, la orice prilej i se iveşte. În *Banchetul* se află vreo nouă referinţe, fie că e vorba, ca în *174 b 3* sau *179 b 2* de o referire la un dictum homeric, de forţarea unei afirmaţii a lui (ca aceea din *179 e 5* şi urm., din care ar rezulta că relaţia dintre Ahile şi Patrocle era de natură pederastică); Eriximah tot de la Homer (*Iliada* II, 731 şi urm.) instituie întemeierea breslei asclepiazilor (Podaleiros şi Machaon, medicii din *Iliada*, sunt înfăţişaţi ca fii ai lui Asclepios); referirea din *190 b 7* la Otos şi Efialte se întemeiază pe *Iliada* V, 385 şi urm.; în sfârşit, în *195 d 2*, Agaton compară gingăşia lui Eros cu aceea a Atei, evocată de *Iliada* XIX, 91–94.

Iapét (Iapetós)

În greceşte, pentru a spune «bătrân cât lumea» sau «bătrân cât Matusalem» şi, în plus, «demodat», se spunea «mai bătrân decât Cronos şi Iapet». Aceştia doi sunt titani, fii ai Cerului (Uranos) şi ai Pământului (Gaia); Cronos este tatăl lui Zeus, Iapet al lui Atlas, al lui Prometeu şi al lui Epimeteu (vezi Hesiod, *Teogonia*, 132–138, 507–514 şi *Iliada* VIII, 478 şi urm.). Phaidros susţinuse că Eros este unul dintre cei mai vechi zei; Agaton îl contrazice, vrând să dovedească, sofistic, că este unul dintre cei mai tineri.

Lacedemóna (Lakedaímōn)

Ţinutul (numit şi Laconia) a cărei capitală era Sparta. Menţionarea ei în geografia pederastică a lui Pausanias creează o dificultate textuală. Unii editori, derutaţi de reputaţia inechivoc pederastică a Lacedemoniei au găsit dificilă menţionarea ei alături de Atena (Winckelmann, Bury), dar Burnet menţine textul tradiţional, prevalându-se de Xenofon, *Statul lacedemonienilor* I, 12 şi urm.

Láhes (Láchēs)

General atenian, în 427–425 şi în 418, pomenit aici cu prilejul înfrângerii din 424 de la Delion. A mai trăit până în 418, când îşi pierde viaţa în bătălia de la Mantineea. Lahes dă titlul unui dialog platonic timpuriu, *Lahes* sau *Despre curaj* (vezi *Opere* I, 1974, tradus şi interpretat de Dan Sluşanschi). Pentru potrivirea cu ce spune Alcibiade în *Banchetul* (*221 b–c*), pot fi citate cuvintele lui Lahes din *Lahes* (*181 a–b*): „În retragerea de la Delion, el [Socrate] a făcut marşul de înapoiere alături de mine şi îţi spun eu că, dacă alţii ar fi avut voinţa să se poarte la fel, oraşul ar fi rămas cu fruntea sus şi n-ar fi suferit o asemenea prăbuşire.“

Licéu (Lykeíon)

Sanctuar şi gimnaziu dedicat lui Apolon Lycaios, situat la răsărit de Atena, pe malul râului Ilissos şi la poalele muntelui Licabet. Socrate îl frecventa adesea, cum se vede din începuturile dialogurilor *Eutyfron*, *Lysis* şi *Euthydemos*. Petrecându-şi ziua de după banchet în felul lui obişnuit, Socrate continuă să demonstreze atât de adesea remarcata lui imunitate la alcool. — Mai târziu, aşezământul a fost folosit de Aristotel ca sediu al şcolii sale.

Licurg (Lykoúrgos)

Elogiat în *209 d* ca «părinte» al legilor date Spartei, copii care au fost «mântuitori ai Lacedemoniei», ba chiar ai întregii Helade. El este legislatorul legendar al Spartei, autorul asprelor şi neclintitelor sale legi.

Mantinéea (Mantinéa)

Vezi *Arcadia*: mai este, fireşte, de adăugat că Mantineea e locul de obârşie al Diotimei (vezi *Studiul introductiv*, p. 46).

Marsías (Marsýas)

Satir legendar (calificat de *silen* de Herodot VII, 26, 3), originar din Frigia; a inventat fluierul şi, minunat de sunetele lui, l-a provocat la o întrecere pe însuşi Apolon. Învins de acesta, a fost legat de un copac şi jupuit. Alcibiade îl considera pe Socrate mai mare meşter decât pe Marsias, pentru că poate fermeca doar cu vorbele lui, fără nici un instrument.

Néstor (Néstōr)

Vârstnicul erou al *Iliadei*, evocat aici de Alcibiade alături de troianul Antenor şi de Pericle ca fiind remarcabili prin elocinţa lor, dar nu atât de remarcabili cât Socrate.

Ólimpos (Ólympos)

Alt satir legendar, elev al lui Marsias: o seamă de cântece mişcătoare îi erau atribuite încă în perioada clasică şi se cântau la sărbători. În *Ion 533 b* şi în *Legi 677 d* este asociat cu figuri mitice, inclusiv, ca aici, cu Marsias.

Orféu (Orpheús)

Fiu al lui Oiagros, rege al Traciei şi al muzei Caliope; cântăreţ şi poet ca nici unul altul, iniţiat de Muze, având o liră dăruită de Apolon. Interpretarea pe care o dă Phaidros încercării de a-şi readuce din Infern pe soţia lui Euridice este vădit tendenţioasă şi răuvoitoare. Ar fi greu s-o recupereze din moarte murind el însuşi de dragul ei. A pierdut-o doar pentru că n-a avut, din iubire, răbdarea să n-o privească înainte de a sosi împreună pe pământ. Phaidros, ca pederast, mai adaugă şi trăsătura infamantă că a murit sfâşiat de femei, de fapt de menadele dionisiace din Tracia, dar nu pentru laşitatea lui, ci pentru ireverenţa arătată marelui zeu.

Ótos (Ōtos)

Otos şi Efialte sunt doi giganţi, fii ai lui Poseidon şi ai Ifimedeei. Crescând nemăsurat de mari şi de puternici, au început să pună gând rău zeilor. Pe Ares l-au ţinut prizonier vreme de un an, într-un vas de bronz, de unde l-a salvat Hermes (*Iliada* V, 385 şi urm.). Apoi au vrut să-i atace pe zeii olimpieni, aşezând munţi peste munţi: Ossa peste Olimp şi Pelion peste Ossa, dar Zeus, ca să-i pedepsească, l-a pus pe Apolon să-i omoare cu săgeţile lui: erau, în nemăsura lor, încă foarte tineri şi foarte frumoşi.

Parmeníde (Parmenídēs)

Unul dintre cei mai importanţi reprezentanţi ai şcolii italice din Eleea, alături de Xenofan, Zenon şi Melissos. Textul la care se referă Phaidros (de găsit în Diels-Kranz B 12, 3) e carent de subiect, care pare a fi Zeiţa, adică Dreptatea. Fragmentul este foarte discutabil.

Patróclu (Pátroklos)

Vezi *Ahile*.

Pausanías (Pausanías)

Vezi *Studiul introductiv*, pp. 20 şi 29–33.

Perícle (Periklēs)

Marele om de stat atenian (495–429), căpetenie a democraţiei ateniene în perioada ei clasică şi făuritor al splendorii arhitecturale a cetăţii, a fost, orice ar spune Alcibiade, unul dintre cei mai străluciţi oratori ai Greciei. Unul dintre discursurile sale cele mai ilustre este cuvântarea funerară rostită în 431 şi păstrată la Tucidide II, 35–48. După şaptesprezece ani de la moartea lui, în 429, cu prilejul marii epidemii de la Atena, Eupolis comediograful spune despre el că a fost „cel mai puternic orator, singurul care lăsa în ascultător înţepătura sa“. De altfel Platon însuşi nu-i precupeţeşte omagiile: „Se prea poate... ca Pericle să fi fost cel care, între toţi, a atins perfecţiunea în arta

cuvântării“, spune Socrate în *Phaidros 269 e* (trad. G. Liiceanu).

Potidéea (Poteídaia)
Cetate din Calcidica, aşezată pe istmul peninsulei dinspre apus (Pallene); făcea parte dintre cetăţile tributare şi aliate Atenei şi s-a răsculat în vara lui 432, cu ajutor din partea Corintului; o forţă expediţionară ateniană a câştigat, cu greu, o bătălie între Potideea şi Olint (*Olynthos*), în târziul verii şi a început să asedieze cetatea până la predarea ei la sfârşitul lui 430. Bătălia la care au participat Socrate şi Alcibiade (*220 d 5-e 7*) este probabil cea care a precedat asediul; referirea la vreme de iarnă (*220 a 6-b 7*) sugerează că au rămas acolo câteva luni, în cadrul aceleiaşi forţe expediţionare. Ciudat este faptul că în *Charmides 153 a-a* îl vedem pe Socrate întors la Atena foarte curând după bătălie. Undeva s-a strecurat un anacronism sau o inadvertenţă de cronologie; doar dacă, în 432, iarna s-a aşternut foarte curând pe coastele nordice ale Egeei.

Pródicos (Pródikos)
Vezi *Heracles.*

Silén (Silēnós)
Silenii erau genii câmpeneşti şi vegetale, legate de cultul lui Dionisos (sunt *faunii* din mitologia romană); chipul lor era reprezentat cu ochii bulbucaţi şi nasul cârn, erau chei, de unde asemănarea cu Socrate. Din motive pe care nu le cunosc, artiştii atenieni îşi mobilau atelierele cu mari cutii detaşabile în formă de sileni, unde ţineau statuile lor cele mai frumoase. Poate a fost o modă trecătoare de pe la sfârşitul secolului V.

Socráte (Sōkrátēs)
Vezi *Studiul introductiv*, pp. 14–15 şi 44–59.

Solon (Sólōn)
Om şi reformator politic, poet, legislator al Atenei în prima jumătate a secolului al VI-lea, încercând, şi în bună măsură reuşind, să statornicească un echilibru între nobili şi popor (*demos*); cf. Licurg.

Urános (Ouranós)
Personificare a Cerului, socotit soţul (alteori tatăl) Geei, cu care a avut mai mulţi copii, printre care Titanii, Titanidele şi Ciclopii. Toţi îl urau pe tatăl lor şi, la îndemnul ascuns al Geei, cel mai mic dintre ei, Cronos, şi-a mutilat tatăl şi i-a luat locul, devenind el stăpânul lumii.

Zéus (Zeús — de pronunţat într-o singură silabă)
Este în *Banchetul* tatăl, cu Diana, al Afroditei Obşteşti; pedepsitorul oamenilor sferici primitivi în încercarea lor de a lua cu asalt cerul. Nu putem omite nici faptul că numele Diotimei înseamnă „cea care îl cinsteşte pe Zeus“ sau, mai degrabă, „cea care este onorată de Zeus»“, al cărui înalt rol în viaţa morală, mentală şi sacrală este adeseori exprimat în dialogul *Phaidros*: „Iată-l pe Zeus, marele stăpân din ceruri, cum, mânându-şi carul înaripat, deschide drumul, orânduind totul şi purtând tuturor de grijă“ (*246 e*); „Iar cei legaţi de Zeus caută ca sufletul celor îndrăgiţi de ei să fie rupt din sufletul lui Zeus; drept care ei iau seama ca firea iubitului să fie a unui îndrăgostit de înţelepciune şi a unuia priceput să cârmuiască“ (*252 e*; trad. G. Liiceanu).

Traduceri ale *Banchetului* în româneşte

Sympozion (*Ospăţul*), traducere din greaca veche de Vasile Grecu. Cu o introducere. Editura „Biblioteca pentru toţi“ [1920].

Banchetul sau despre amor de Platon şi *Banchetul* de Xenofon, în româneşte de P. Muşoiu, Biblioteca Revistei Ideei, Bucureşti [1922].

Opere, traducere şi introducere de Cezar Papacostea, vol. I–III, Bucureşti, „Casa Şcoalelor“, 1930–1935.

Dialoguri, după traducerile lui Cezar Papacostea, revăzute şi întregite cu două traduceri noi şi cu *Viaţa lui Platon* de Constantin Noica, Bucureşti, ELU, 1968.